NOUVELLE SÉRIE
N° 23

TOME X
JANVIER 1960

ÉTUDES FRANCISCAINES

REVUE SEMESTRIELLE

SOMMAIRE

DIRECTION - RÉDACTION
BIBLIOTHÈQUE FRANCISCAINE
PROVINCIALE
COUVENT DES CAPUCINS
26, Rue Boissonade
PARIS XIV°

ADMINISTRATION
LIBRAIRIE MARIALE
ET FRANCISCAINE
Rue de Vauquois
BLOIS (Loir-et-Cher)
C.C.P. Orléans 726-38

Par le Bref Apostolique « *Celsitudo ex humilitate* », S.S. le Pape Jean XXIII a conféré à saint Laurent de Brindes, capucin, le titre de Docteur de l'Eglise. L'Ordre entier s'est réjoui à cette nouvelle attendue depuis plusieurs années déjà. Au cours du document pontifical, Jean XXIII rappelle l'extraordinaire carrière du nouveau Docteur: prédicateur, auteur spirituel, son action pacifique en Europe centrale, son apostolat parmi les juifs, son œuvre théologique monumentale qui constitue les « Opera omnia » éditées par les Pères de la Province de Venise et en particulier l'« Explanatio in Genesim » et le « Mariale » qui forment l'essentiel de sa doctrine théologique et mariale.

A Rome, au collège Saint-Laurent-de-Brindes, un triduum solennel a été célébré du 19 au 21 juin 1959, en l'honneur du nouveau Docteur de l'Eglise. Les *Etudes Franciscaines* se réjouissent de ce titre décerné à saint Laurent de Brindes. Notre revue, en effet a publié plusieurs travaux sur le nouveau Docteur: le *Mariale de saint Laurent de Brindes*, par le P. Jérôme de Paris (t. XXIX, p. 24); la *Doctrine mariale de saint Laurent de Brindes*, par le même auteur (t. XXX, p. 273); la *Notion et les causes de la justification d'après saint Laurent de Brindes*, par le P. Constantin de Plogonnec (t. XLVII, p. 221); et du même auteur: *Apologie de l'Eglise, par saint Laurent de Brindes* (t. XLVII, p. 648).

LES BASES THÉOLOGIQUES DE SAINT LAURENT DE BRINDES

Docteur Apostolique

A l'occasion de la « Settimana Laurenziana » qui s'est tenue à Rome au mois de mai 1949, le cardinal Piazza conclut sa docte conférence en disant qu'il manquait encore une auréole au grand saint capucin Laurent de Brindes: sa proclamation comme Docteur de l'Eglise.

On a écrit que « par son érudition doctrinale et par son zèle apostolique » il pouvait figurer à côté de saint Pierre Canisius, et par sa vraie méthode de controverse, à côté de saint Robert Bellarmin, tous deux Docteurs de l'Eglise.

Maintenant, l'espoir du regretté cardinal Piazza qui voulait donner aux fidèles du monde entier la consolation d'invoquer saint Laurent de Brindes avec le titre de « docteur excellent, lumière de la sainte Eglise », est devenu réalité.

Le 10 mai dernier, de la Cité du Vatican s'est répandue une nouvelle qui a excité le plus vif enthousiasme: « Le Saint-Père, accueillant l'avis favorable de la S.C. des Rites a, par le Bref « Celsitudo ex humilitate », proclamé saint Laurent de Brindes Docteur de l'Eglise universelle, étendant l'Office et la Messe au 21 juillet de chaque année ».

Le communiqué de l'*Osservatore Romano* a suscité le plus dévot enthousiasme dans l'Ordre des Capucins, et en particulier parmi ceux de la Province de Venise à cause de la proclamation à ce titre éminent d'un enfant du Séraphique Père que l'on peut regarder comme l'une des plus belles figures de l'Ordre.

Né à Brindisi le 22 juillet 1559, il vint à Venise à l'âge de 15 ans. Rapidement, il entra au noviciat des Capucins de Vérone, et pendant six années se consacra aux études de philosophie et de théologie à Padoue et à Venise. Il était doué d'une prodigieuse facilité pour apprendre et retenir. Pour lui, oublier était un mot inconnu. Il connaissait les langues grecque et hébraïque, et il semblait qu'elles fussent infuses chez lui. Il savait encore le chaldéen, le syriaque, l'allemand, le français, l'espagnol, le slovaque et l'albanais.

La prédication fut l'emploi constant de sa vie. « Dieu, avait-il coutume de dire, m'a appelé à devenir franciscain pour la conversion des pécheurs et des hérétiques. » Sa parole, il l'adressa aux juifs, aux protestants, aux fidèles, aux religieux et aux dignitaires ecclésiastiques, en Italie, en Autriche, en Bohême et presque dans tous les pays d'Europe, où il eut à se rendre en raison de ses charges de Commissaire et de Ministre général de l'Ordre des Capucins et de diplomate au service de l'Eglise.

Entre 1928 et 1956, un groupe de savants de la Province capucine de Venise a édité les *Opera omnia* de saint Laurent de Brindes. Il en est résulté dix élégants volumes in-4° en quinze tomes, dans lesquels les écrits du Saint occupent 8 451 pages indépendamment des préfaces des éditeurs (249 p.) et des index (565 p.).

« L'Explanatio in Genesim » et la « Lutheranismi Hypotyposis » font de saint Laurent de Brindes une figure de premier plan parmi

les exégètes et les controversistes de la réforme catholique. La Sainte Ecriture fut en effet le grand amour du Saint.

Onze tomes contiennent les sermons du Saint : le Mariale : 84 sermons; le Quadragesimale primum: 68 sermons; le Quadragesimale secundum: 151; le Quadragesimale tertium: 93; le Quadragesimale quartum: 94; les Dominicalia: 153 homélies; le Sanctoral: 69 sermons, et enfin les Sermones de Tempore : 51 sermons. Un total de 904 sermons en font vraiment le Docteur apostolique !

S. Exc. Mgr G. Bortignon, évêque de Padoue, au cours d'une conférence sur la doctrine théologique de saint Laurent, précisait que le nouveau Docteur est un théologien éminent, mais au sens augustinien et patristique, non systématique, en tant que la prédication et ses écrits rallument, nourrissent, défendent et raffermissent la Foi dans les âmes égarées. Et ceci est justificatif du titre doctoral de celui qui en est honoré .

Puisque la doctrine théologique du Saint s'appuie principalement sur les deux piliers de l'Ecriture Sainte et de la Tradition, nous étudierons séparément:

1° L'exégèse biblique de saint Laurent;

2° Le concept qu'il a et la valeur qu'il donne à la Tradition.

L'exégèse biblique de saint Laurent: Principes

L'Ecriture Sainte qui est une « lapis lydius » de la vérité (1). constitue la source principale des œuvres soit polémiques soit homélitiques de saint Laurent de Brindes. Le Saint fit principalement de l'exégèse dans l'Explanatio in Genesim, où il commente les onze premiers chapitres de la Genèse. L'Ecriture, même, est l'âme de tous ses écrits, dans lesquels on compte presque 60.000 citations et références (2). Il aurait voulu se mesurer avec tous les Livres Saints: un commentaire sur Ezéchiel était connu jusqu'en 1786 (3); il s'était proposé, comme il apparaît de phrases incidentes, l'exposition de l'Exode (4), de l'Epitre aux Romains (5) et de celle aux Ephésiens (6).

Ce zèle pour la parole de Dieu est l'indice de son étude et de son amour: « Cum enim Sacræ Scripturæ studio operam navarem, divinæ veritatis lux... mentis meæ oculis *magno splendore illuxit*,

(1) S. LAURENTIUS A BRUNDUSIO, Hypotyposis, Pars II, p. 449, Patavii, Tip. Semenerii, Opera Omnia, 1928-1956.

(2) GAROFALO S., S. Lorenzo da Brindisi, esegeta. In « Miscellanea Laurenziana », I (1951), p. 219.

(3) Ibid.

(4) Cfr. Explanatio in Genesim, p. 210.

(5) Ibid., p. 363.

(6) Ibid., p. 247.

ut in hoc sacræ Scripturæ agro, una cum supercœlestis sapientiæ sacræ, inquam, theologiæ thesauro, sacræ item philosophiæ naturalis pretiosissimum ditissimumque adinvenirem archivium » (7). Quant à sa méthode, on a écrit ces lignes : « Saint Laurent a pu éviter les sécheresses d'un littéralisme aride, et la jungle d'un allégorisme exagéré, et écrire des maximes sensées sur l'opportunité d'accomodations gratuites des textes sacrés » (8).

Sens de l'Ecriture

Notre auteur affirme l'existence d'un double sens scripturaire : « Nos ergo Sacræ Scripturæ varios de multiplices sensus diligenti indagine perscrutaturi primo, seu fundamentum jacimus duplicem esse Sacrarum litterarum intelligentiam : alteram quidem *litteralem* ac *manifestiorem*, alteram vero *spiritualem*, mysticam et secretiorem » (9), littéral et spirituel.

La raison de ce double sens est celle qu'exprime saint Thomas lui-même dans la Somme Théologique : « Deus earum auctor, non solum voces, écrit saint Laurent de Brindes, ad significandum coaptat, sed res quoque ipsas aliorum rerum efficit significativas » (10).

Le sens littéral est ensuite ainsi défini : « Sensum itaque litteralem eum dicimus, quem Scripturæ auctor per verba seu nomina, proprio vel metaphorice sumpta, primum voluit significare, aut rem gestam vel gerendam recitans, aut fidem indicans veritatemque demonstrans, aut jubens vel vetans moresque instruens, atque promissionibus alliciens vel comminationibus et terroribus hominum corda concutiens » (11).

Dans l'unique sens littéral, saint Laurent considère, selon les divers objets, les sens historique, étymologique, allégorique, analogique (12.)

Le sens spirituel est ainsi défini : « Sensus vero mysticus aut spiritualis est quem Spiritus Sanctus in rebus gestis, aut gerendis voluit significare » (13). Il distingue un triple sens spirituel : tropologique, allégorique, analogique (14). En cela, certainement, il est débiteur

(7) Ibid., p. 3.
(8) Cfr. GAROFALO S., l. c., p. 222.
(9) Explanatio in Genesim, p. 39.
(10) Ibid., p. 39.
(11) Ibid., p. 41.
(12) Ibid., p. 42. Cfr. P. ANDREAS AB ALPE, O.F.M.Cap., De operibus biblicis S. Laurentii a Brundusio, in « Verbum Domini », 22 (1942), p. 152-158. Comme l'observe le P. André d'Alpe, il semblerait que saint Laurent ne retient pas l'unicité du sens littéral. Aussi la multiplicité que le Saint affirme ailleurs, n'est que la division de l'unique sens littéral selon les divers objets.
(13) Ibid., p. 41.
(14) Ibid., p. 45.

de la terminologie médiévale et on ne doit pas lui en tenir rigueur. Il les définit ensuite séparément (15).

Il est à noter, comme en avertit le Saint, que le sens tropologique est souvent « ipsissimus sensus litteralis » (16), de même également, le sens allégorico-métaphorique « haec autem allegoria ad litteralem pertinet intellectum » (17).

On distingue au contraire du sens littéral, et on lui oppose l'allégorie qui regarde le « sensum arcanum et secretiorem ac mysticum », consistant en ce que « cum in rebus primo intellectis in vocum significatione, qui intellectus est primo ab auctore intentus, *Spiritus Sanctus vult nos in ipsis et* (*per*) *ipsas aliud intelligere* » (18). Ceci est le sens typique proprement dit, dont nous verrons la valeur probatoire dans les œuvres de notre auteur. Il y a peut-être ici un peu de confusion en tant qu'est inclus dans le sens spirituel le sens tropologique, moral, analogique et en tant qu'on le met sur un pied d'égalité avec le sens typique. Sous ce rapport saint Laurent est débiteur de son siècle.

Il y a trois règles qu'offre le saint Docteur pour le juste usage du sens allégorico-typique :

1° « Ut veritas historica semper firmiter et inconcusse teneatur ».

2° « Licebit... allegoriam super litteram formare modo pietati congruat et ab alio Scripturæ loco non dissideat; optima autem erit si per alium locum Scripturæ comprobari possit ».

3° « Nec tamen opus est omnia, quæ in historia dicuntur, minutim ad allegoriam deducere » (19).

Le Saint fait un large usage du sens spirituel et typique, spécialement dans ses œuvres homélitiques, mais presque toujours d'une manière naturelle et spontanée (20). Semblable utilisation lui était facilitée par la profonde et vaste connaissance qu'il avait de la Bible et de l'Ancien Testament en particulier. C'est un fait qui frappe de suite le lecteur, que le fréquent recours du Saint aux Livres de l'Ancien Testament pour prouver ces thèses catholiques que l'on prouve

(15) Ibid., p. 46-47.
(16) Cfr. Explanatio in Genesim, p. 46.
(17) Ibid., p. 46.
(18) Ibid.
(19) Ibid., p. 49.
(20) Dans la préface au « Quadragesimale Primum », les éditeurs s'expriment ainsi : « Frequentissime autem Sacrorum Librorum allegationes, explicationem et expositionem idearum non impediunt, imo secundant et expediunt, quasi naturale et obvium orationis complementum formantes. E textu sacro innumeros sensus tropologicos et morales peritissime eruit; sed nunquam tortos vel coactos » (ib., p. XVII).

aujourd'hui plus communément avec ceux du Nouveau. Bon nombre de ces dissertations apologétiques et les homélies elles-mêmes, ne sont souvent qu'une riche mosaïque de citations bibliques qui convergent comme autant de lignes vers un centre unique. Et c'est justement l'Ancien Testament, ou mieux, l'argument qui en est tiré, qui constitue, ainsi que nous le dirons, le fondement, la base de l'édifice théologique qu'il construit. Sur cette base de l'Ancien Testament, il élève l'édifice avec des matériaux choisis du Nouveau, des Saints Pères, de la Tradition et du Magistère vivant de l'Eglise (21). Il est clair que, pour saint Laurent, l'adage suivant garde toute sa valeur: « Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus Testamentum in Novo patet »; il y a en lui l'idée prépondérante que l'Ancien Testament est une ébauche, une figure du Nouveau (22). Concluons avec les paroles mêmes du Saint: « Nos autem sacros Divinarum Scripturarum sensus tractaturos, ab oratione expedit auspicari ut Spiritus Sanctus... nobis adesse dignetur, quatenus ipso ducente, eosdem sensus assequamur, quos in Scripturis ipse voluit comprehendi... Multa enim sunt in Sacra Scriptura quæ tantum habent caliginis, ut nollo humano ingenios possint ad plenum liquido explicari... Oratio ergo nobis necessaria est ad Sacram Scripturam intelligendam » (23). La recherche, d'ailleurs, des différents sens ne doit avoir que cette unique fin: « ... ut quæramus et rursus quibusdam manifestis illuminamur ut videamus et invenire possimus obscura, quæ quærimus, ut inde suaviter pascamur » (24).

Critères exégétiques

A la lumière de ces principes de saine exégèse, saint Laurent pouvait bien se mesurer avec la Sainte Ecriture. Voyons maintenant quels ont été également les critères suivis pour la droite application des principes eux-mêmes. Nous pouvons distinguer ces critères en *littéraires* et *dogmatiques.*

Critères littéraires

Parmi eux, nous pouvons considérer: la connaissance des langues et la critique du texte, c'est-à-dire « quid ipsa verba valeant », comme l'enseignait Léon XIII dans son encyclique « Providentissimus », le

(21) Cfr. CONSTANTIN DE PLOGONNEC, O.F.M.Cap., Saint Laurent de Brindes, Apologiste : son œuvre, sa méthode, ses sources. In « Collectanea Franciscana » 7 (1937), p. 59-61.

(22) Cfr. les derniers documents pontificaux, c'est-à-dire les encycliques « Providentissimus », « Spiritus Paraclitus », « Divino afflante Spiritu », documents qui recommandent vivement à l'exégète d'avoir également soin du sens typique. Les Pères d'ailleurs, en firent un grand cas et en usèrent; saint Thomas formula la « règle d'or » pour le bon usage de ce sens. V. PERELLA GAETANO, Introduzione generale alla Sacra Biblia, Ed. Marietti, 1949, Parte IV, c. 2.

(23) S. LAURENTIUS A BRUNDUSIO, Explanatio in Genesim, p. 52.

(24) Ibid., p. 40.

contexte et les lieux parallèles « quid consecutio rerum, quid locorum similitudo aut talia cætera » (25).

a) *Connaissance des langues. — Critique du texte.*

Le témoignage des contemporains sur la connaissance presque miraculeuse des langues chez notre Saint est unanime (26). Nous avons également un autre témoignage : après avoir exposé la consolation que l'on trouve dans les Saintes Ecritures, saint Laurent ajoute : « Ad quod industriæ plurimum et studii conferre nos convenit ; ac litteræ intelligendo plurimum insistendum... » (27).

Il y a en outre sa déclaration décisive sur la nécessité de la connaissance des langues en vue d'une bonne exégèse ; il écrit en effet : « Quomodo, quæso, facilis est divina Scriptura? Quia facilia intellectu sunt quæ docet, an quia facili planoque sermone methodoque omnibus obvia et apartæ tradit qua docet ? Qui primum affirmat homo est plane dementissimus... Qui vero affirmat posterius, quid loquatur prorsus ignorat ; nam præter innumeras locutiones figuratas... *præter dialectos et phrases linguarum originalium... manifestum est quod Vetus Testamentum hebraice scriptum fuit et sine punctis* » (28).

Quant à la critique du texte et à la gravité scientifique qu'employa saint Laurent de Brindes, il suffit de rapporter le jugement d'un illustre exégète contemporain : « Ce qui, en fait, frappe le plus en cette exposition, c'est l'étude continue du Saint en vue d'établir en premier lieu ce qu'il appelle, avec une expression tirée de saint Jérôme, la « hebraica veritas » du texte, en la confrontant soit avec les paraphrases aramaïques, soit avec le grec des Septantes et le latin de la Vulgate, et tout de suite après, le texte ainsi établi ,il s'ingénie à chercher comment il a été interprété dans le sens littéral par les anciens expositeurs » (29).

b) *Contexte et lieux parallèles.*

Une étude sur l'« Herméneutique biblique dans saint Laurent de Brindes » a amené l'auteur à ces claires et nettes déclarations : « La nécessité du contexte, saint Laurent la défend contre la témérité des protestants, spécialement de Luther, qui avec sa traduction et son commentaire de la Sainte Ecriture, ne faisait guère attention au contexte pour défendre sa doctrine de la justification au moyen de la foi seule.

(25) Cfr. ENCHIRIDIUM BIBLICUM, p. 92.

(26) Les éditeurs dans la préface à l'*Explanatio in Genesim* se réclamant des procès et des biographies affirment : « Linguas etiam orientales graecam, chaldaicam, hebraicam adeo callebat ut glossolaliae donum ei infusum coaevi dictitarent... » (p. VIII).

(27) S. LAURENTIUS A BRUNDUSIO, Explan. in Genesim, p. 8.

(28) Idem, Hypotyposis, Pars II, p. 366.

(29) RICCIOTTI G., L'avvenire d'Italia, 10 ott. 1935.

Dans la défense du dogme que saint Laurent conduit dans son Hypotyposis contre les luthériens, c'est toujours au contexte tant grammatical que logique, aux lieux parallèles qu'il recourt pour présenter la parole de Dieu dans son sens exact. Pour cela, la supériorité absolue qu'il avait de toute la Sainte Ecriture, même du texte hébreu, lui était de la plus grande utilité. De là, les preuves coulaient de sa plume spontanément, sans forcer la parole de Dieu, mais dans un ensemble harmonieux et précis, solennel et décisif, et non pas d'une manière arbitraire et accommodatice » (30).

Critères dogmatiques

Pour la droite interprétation de la Sainte Ecriture, les critères littéraires, pour autant nécessaires, ne sont pas suffisants, ni les plus importants. Au dessus d'eux, se trouvent le Magistère de l'Eglise, la Tradition des Pères, la Théologie. Ces critères dogmatiques, le Concile de Trente lui-même (31) en a sanctionné la fidèle observance. Qu'à la base de l'exégèse laurentienne il y ait l'autorité et la doctrine de l'Eglise, des Saints Pères et des Théologiens, il n'est pas nécessaire de le démontrer.

En effet, postérieur au Concile de Trente, saint Laurent de Brindes, qui avait établi les critères par une sage exégèse catholique des Livres Saints et s'était fait ensuite l'ardent défenseur de l'Eglise contre l'hérésie luthérienne qui déchaînait le libre examen, ne pouvait certainement pas ne pas tenir compte des directives établies et sanctionnées ainsi avec autorité, et ne pas opposer le magistère vivant et éternel de l'Eglise, unique et fidèle interprète de la Parole de Dieu aux falsifications protestantes.

Cette règle d'or qu'il établit avec clarté dans l'Hypotyposis est suffisante : « Generalis tāmen regula et amussis, ad quam doctrinam omnem fidei examinarunt (Patres), est canon Divinarum Scripturarum juxta intelligentiam Ecclesiasticæ Traditionis... necesse est, ut propheticæ et apostolicæ interpretationis linea secundum ecclesiastici et catholici sensus normam dirigatur » (32).

Une petite confirmation de cette règle sera donnée, du reste, au paragraphe suivant dans lequel nous traitons de la Tradition.

La Tradition

Plutôt que d'exposer une définition de la Tradition, saint Laurent célèbre et exalte l'autorité de ce qui en constitue ses organes.

(30) Terenzio da S. Giovanni in Fiore, O.F.M.Cap., Ermeneutica Biblica in S. Lorenzo da Brindisi. Thèse de doctorat à la Faculté de théologie près le P.U.G., 1948.

(31) Cfr. ENCHIRIDION SYMBOLORUM, 786.

(32) S. LAURENTIUS A BRUNDUSIO, Hypotyposis, Pars I, p. 166.

a) *Autorité du magistère ecclésiastique.*

Souveraine est l'autorité, assidue l'étude que notre auteur concède au Livre Saint, dans sa vie et dans ses œuvres, mais il est bien éloigné des aberrations des hérétiques sous ce rapport. L'Ecriture ne contient pas toute la vérité catholique. Il existe à côté d'elle une autre source de la révélation : la Tradition. « Cum Sacra Scriptura Deum ipsum auctorem habeat, plane ipsius summa est auctoritas, summa majestas Doctrina enim ab auctore auctoritatem sumit ; Scriptura autem doctrina Dei est, qui auctor est omnis scientiæ, doctrinæ et veritatis » (33). L'Ecriture, d'ailleurs, est un témoin, non un juge, donc elle ne peut se juger elle-même (34). Combien est évidente cette affirmation ; on la déduit de ce simple fait qu'elle ne peut même pas définir ses limites et ses canons (35).

La première chose que nous devons chercher pour cela. ce n'est pas la vérité de la Sainte Ecriture, mais la véritable Eglise, puisque c'est dans la véritable Eglise que nous trouvons le Christ et la vérité de la Sainte Ecriture (36). Maintenant, quelle est la véritable Eglise du Christ? C'est celle, répond-il qui a la vraie foi. La vraie foi ne consiste pas dans la pure connaissance de la Sainte Ecriture ni même « in fine Scripturarum ». Beaucoup, en fait, crurent au Christ avant que les Evangiles fussent rédigés ; beaucoup ont foi dans l'Ecriture et ne croient pas au Christ, comme les Juifs et les hérétiques eux-mêmes qui sont seulement chrétiens de nom, bien mieux qui sont la synagogue de l'Antéchrist (37). La vraie foi, au contraire est « una », « eademque communis omnibus qui revera christiani sunt », et elle arrive jusqu'à nous, à travers la prédication des Apôtres, lesquels « uno ore, unanimi consensu, universum per mundum prædicaverunt » (38).

C'est le propre des hérétiques, au contraire, de chercher la foi dans les Ecritures, mais aussi « semper in Scripturis quærunt fidem, semper sunt sine fide » (39). Il n'en est pas ainsi des catholiques qui se reposent dans un port assuré, parce qu'ils possèdent pacifiquement et paisiblement la foi antique qui leur est arrivée à travers les siècles : « ... velut in portu degunt, dum in majorum placitis firmiter acquiescunt » (40).

(33) Ibid., Pars II, p. 358.
(34) Ibid., p. 359.
(35) Ibid., p. 369.
(36) Ibid., p. 70-71.
(37) Ibid., p. 144-45.
(38) Ibid., p. 144.
(39) Ibid., p. 148.
(40) Ibid., p. 150.

Le catholique en tenant un grand compte des Livres Saints, « una cum Scripturis tenent regulam ecclesiasticam traditionis » ajoute à l'autorité de ceux-ci l'autorité « ecclesiasticæ intelligentiæ », ce critère infaillible de vérité (41). L'Ecriture par sa sublimité et sa profondeur, par la multiplicité de ses sens, peut être mal interprétée, raison pour laquelle il est nécessaire, comme l'affirme Vincent de Lérins, « ut propheticæ et apostolicæ interpretationis linea secundum ecclesiastici et catholici sensus norma intelligatur » (42). Les hérétiques au contraire voulant dirimer toute question de foi selon l'unique norme de l'Ecriture, déprécient et dévaluent la tradition ecclésiastique, l'intelligence et l'interprétation des Saints Pères, et le consentement également unanime des Sacrés Conciles (43). Telle est la raison pour laquelle les Saints Pères les condamnèrent selon la sentence du Christ: « Qui Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus » (Mat. 18, 17). Saint Augustin d'ailleurs affirme: « Evangelio non crederem nisi illud catholicæ Ecclesiæ firmasset auctoritas » (44).

La Tradition ecclésiastique, dit saint Laurent, est comme la « lapis lydius » moyennant laquelle on distingue facilement l'or naturel de la foi, de l'or adultérin et faux de l'hérésie (45). L'histoire de l'Eglise en est la confirmation. Dans les Conciles, les hérésies furent toujours condamnées sur l'autorité de la Divine Ecriture, de la Tradition et de la doctrine de l'Eglise (46). La norme d'après laquelle les Saints Pères examinèrent l'orthodoxie d'une doctrine proposée fut toujours le « Canon Divinarum Scripturarum », mais « juxta intelligentiam ecclesiasticæ Traditionis ». Au contraire, on doit affirmer que dans les Conciles, bien souvent, les hérésies furent dénoncées plutôt sur l'autorité « Ecclesiasticorum Patrum... quam Divinarum Scripturarum... » (47).

La véritable Eglise du Christ est donc celle qui garde la foi des Pères, lesquels comme l'écrit saint Augustin: « quod invenerunt in Ecclesiam, retinuerunt, quod didicerunt, docuerunt, quod a parentibus acceperunt, hoc filiis tradiderunt » (48).

La vraie foi ne nous arrive ainsi que par la Tradition apostolique, les dogmes de la Religion chrétienne se trouvant transmis des Apôtres jusqu'à nous, et la piété par le chemin des Saints Pères, ainsi que par le témoignage de ces derniers; nous parvenons à comprendre si

(41) Ibid., Pars I, p. 40.
(42) Ibid.
(43) Ibid.
(44) Ibid., Cfr. Contra Ep. Fundamenti, c. 5 (Migne, P. L., 42, 176).
(45) Ibid., Pars II, p. 299.
(46) Ibid., Pars I, p. 165.
(47) Ibid., p. 166-67.
(48) Ibid., Pars II, p. 137.

nous avons reçu les enseignements apostoliques purs et intacts, et si nous les conservons tels (49).

b) *Autorité des Saints Pères.*

Voici comment notre auteur les présente:« Les Pères vénérables que les hérétiques méprisent tant, hommes remarquables par la sainteté et la doctrine, sont des témoins très fidèles et très intègres de la foi antique, et avec eux leurs écrits attestent ce que le peuple chrétien a cru dans le monde entier, ce que le Religion a suivi, quels enseignements de foi elle a retenus. Et nous leur devons une foi très confiante comme à d'excellents historiens qui nous transmettent l'aspect, les dogmes, les rites, les usages de l'Eglise chrétienne de leur époque; et se trouvant en outre beaucoup plus voisins que nous des Apôtres, ils purent, mieux que nous, connaître la doctrine et les usages et les rites de l'Eglise des temps apostoliques. Ensuite, se trouvant étrangers à nos controverses, comme dit saint Augustin, ils sont des juges incorruptibles et parfaits (50),

Les Saints Pères représentent la foi chrétienne, ils en sont les plus fidèles interprètes et témoins, ils sont les organes à travers lesquels cette foi est venue jusqu'à nous dans sa pureté et son intégrité. Les Saints Pères sont ainsi « regula fidei » dit notre Saint. « Nos autem ut parumper expendamus justissimas et necessarias tanti schismatis causas, unam cum primis dicimus nolle nos pane triticeo meliorem quærere non fidem et religionem puriorem, quam prudentissimi, doctissimi, pientissimi, sanctissimique majores et parentes catholicæ religionis sacrosancte romanæ Ecclesiæ habuerunt. Sufficit nobis Sanctorum Patrum in via salutis in fide et religione sequi vestigia » (51). L'Apôtre lui-même nous donne la règle et la norme de cette foi: « Mementote præpositorum vestrorum qui vobis locuti sunt verbum Dei, quorum intuentes exitum conversationis imitamini fidem. Jesus-Christus heri et hodie ipse et in sæcula. Doctrinis variis et peregrinis nolite abduci, optimum est enim gratia stabilire cor » (Hébr. 13, 7-9). Et saint Laurent continue: « Nolumus transgredi terminos quos posuerunt patres nostros, sed audire disciplinam patris nostri et non dimittere legem matris nostræ » (52).

Consentement unanime

Le Saint ne nie pas qu'un Père ait pu se tromper sur des points particuliers: « Nos quidem... non ignoramus Sanctos Patres fuisse homines ac pro communi infirmatatis humanæ lege nonnihil humani

(49) Ibid., Pars I, p. 12.
(50) Ibid., p. 11-12.
(51) Ibid., Pars II, p. 312.
(52) Ibid., p. 313.

aliquando passos et in tractandis Divinis Scripturis interdum vel incommodius vel imprudentius sensisse et locutos esse... Solus Christus est agnus sine omni macula » (53). Toutefois leur consentement unanime est un critère infaillible de vérité; en effet, si, séparés ils peuvent errer, non toutefois « omnes simul », parce que ce serait indigne de Dieu « ut Deus, quos in Ecclesia posuit pastores et doctores, omnes simul errare permiserit, cum sit in Ecclesia spiritus veritatis, qui ducit nos in omnem veritatem » (54).

Si grande est l'autorité que saint Laurent reconnaît aux Saints Pères que dans sa préface à l'Hypotyposis il se propose d'en appeler, dans la défense de la vérité, non seulement à l'Ecriture, comme le voudrait son adversaire, mais encore « verum etiam Sanctorum Patrum testimonia » à l'exemple de tous les docteurs catholiques (55).

Interprètes de la Sainte Ecriture

Les Saints Pères furent « studio divinarum Litterarum perpetuaque lectione exculti », et mieux que les hérétiques « existimamus Sacram Scripturam... intellexisse » (56). Saint Laurent de Brindes rappelle à Laiser qu'il interprétait à sa manière le Livre sacré « In hac tractatione Laiseri de bonis operibus luce clarius cernimus, quam verum sit quod Paulus, ad Timotheum scribens, de hæreticis sit: « Quidam aberrantes conversi sunt in vaniloquium, volentes esse legis doctores, non intelligentes neque quæ loquuntur neque de quibus affirmant. Scimus autem quoniam bona est lex, si quis ea legitime utatur, hoc est, bona est Scriptura divina... sed tamen, inquit, si quis ea legitime utatur, si rite, sane, vere intelligatur, sicut a Sanctis Patribus spiritu Dei, sapienta et scientia, doctrinaque vere catholica plenis, intellecta est ». Les hérétiques ne tendent pas à ce but. eux qui « suoque Marte ac propria Minerva Scripturas intelligere, interpretari, tradere docere » ne voulant pas être les disciples « Sanctorum Patrum », mais leurs propres maîtres (57).

Mais ailleurs, il rappelle que l'autorité de l'Ecriture constitue cette arme dont saint Paul parle dans son Epître aux Ephésiens (6, 13-17), et que tout chrétien doit empoigner « ... gladius spiritus, quod est verbum Dei... hoc est auctoritate Scripturarum », mais cette autorité, on doit en user non comme Satan et les hérétiques « ex propria interpretatione proprioque sensu, sed more Patrum orthodoxorum, juxta mentem Spiritus Sancti et sanctæ catholicæ Ecclesiæ sensum sacrosanctamque traditionem » (58).

(53) Ibid., p. 494.
(54) Ibid.
(55) Ibid. Pars I, p. 12-13.
(56) Ibid., Pars I, p. 12.
(57) Ibid., Pars III, p. 159.
(58) Ibid., Pars I, p. 21.

Rempli, pénétré d'une si grande estime pour leur autorité, et leur valeur dogmatique, qu'un grand nombre de dissertations sont ainsi conçues: « De même que les Saints Pères condamnèrent Arius, ainsi auraient-ils dû condamner Luther », et à travers un développement qui est tout entier une suite de textes patristiques, il prouve sa thèse avec une rare érudition.

Le P. Constantin de Plogonnec nous a donné une liste des Pères et des écrivains ecclésiastiques le plus souvent cités par saint Laurent dans l'Hypotyposis; parmi eux figurent: saint Augustin, saint Ambroise, saint Anselme, saint Athanase, saint Basile, saint Bède, saint Bernard, saint Cyprien, les deux Cyrille, saint Grégoire, saint Jean Chrysostome, saint Léon, saint Hilaire, saint Jean Damascène, Vincent de Lérins, etc... (59). Pour nous faire une idée de la connaissance immense qu'il en avait, il suffit de penser que, seulement dans cette œuvre qui est une Apologie de l'Eglise, sont cités plus de trois mille textes d'environ trois cents œuvres de presque soixante-dix écrivains (60).

En concluant, nous pouvons affirmer que saint Laurent de Brindes appuie en toute sécurité et sur des bases solides sa doctrine: *la Parole de Dieu écrite et orale, l'Ecriture Sainte et la Tradition.* Il fait de la *théologie positive*: il cherche le donné révélé dans l'Ecriture, dans les Saints Pères, dans la Tradition vivante et éternelle de l'Eglise, maîtresse infaillible de vérité. Ce donné, cherché avec avidité et recueilli avec une foi animée par la charité surnaturelle, il l'oppose avec toute la fierté d'un apologiste des premiers temps, à l'hérésie, à l'erreur, au mensonge.

P. PIERRE-LOUIS DE VENISE,
o.f.m.cap.

(59) Cfr. CONSTANTIN DE PLOGONNEC, l. c., In « Coll. Franc. », 7 (1937), p. 61.

(60) Cfr. HIERONYMUS A FELLETTE, O.F.M.Cap., S. Laurentii a Brundusio zelus apostolicus ac scientia, Venetiis, 1937, p. 197.

INNOCENT XI
ET LE JANSÉNISME EN SAVOIE *

Dans cette question du jansénisme en Savoie, c'est désormais autour de ces propositions que se concentrera l'activité du Saint-Siège.

Une question préliminaire... Qui les énonça et dans quelles circonstances?... Une dépêche du nonce, en date du 7 décembre 1678 nous l'apprend.

« Par le P. de Sales (sic), frère de l'archevêque de Tarentaise qui se trouvait présent lorsqu'en plein Sénat de Savoie furent proférées les Propositions scandaleuses que je vous ai envoyées par le dernier courrier, on a su ce matin comment la chose s'est passée. Ce fut à l'occasion d'une cause dont il ne se rappelait plus exactement l'objet. Dans cette cause, Mgr de Grenoble prétendait qu'il fallait d'abord en appeler au Métropolitain, ensuite au Saint-Siège, contrairement à l'usage suivi de tous dans le Duché de Savoie. La cause avait été déférée au Sénat comme d'abus pour être renvoyée à l'archevêque de Vienne. C'est alors que l'avocat de l'évêque proféra les hérésies contenues dans les Propositions.

« Or, malgré les fortes répliques de l'avocat adverse qui alla jusqu'à dire à celui de l'évêque qu'il ne savait pas les paroles du symbole des Apôtres: *Et unam sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam*, l'avocat-général (45) qui est fils du Président de La Pérouse, dont on suspecte les intentions, conclut que la cause devait être renvoyée au Métropolitain. Néanmoins le Sénat qui tenait à ne rien statuer dans cette séance, ne rendit sa sentence que dans la séance suivante et déclara qu'on pouvait recourir directement au Saint-Siège, *relicto medio* et que l'archevêque de Tarentaise, juge commissaire de Sa Sainteté, devait poursuivre la cause selon la forme de sa commission » (Nunz. Savoia, vol. 103 A, f° 553).

L'historien du cardinal Le Camus a publié les *Propositions dénoncées*, dans l'Appendice XI de son volume, d'après les archives du ministère des Affaires étrangères. Elles sont donc connues. Nous les

* Cf. *Etudes Franciscaines*, t. IX (1959), p. 16

(45) Victor-Emmanuel de La Pérouse.

transcrivons néanmoins d'après les Archives du Vatican (Nunz. Savoia, vol. 103 A, f° 571). Elles se trouvent insérées entre deux folios de la dépêche du 21 décembre 1678. Elles occupent la première page de deux feuillets. Au bas de la quatrième, en blanc, on lit cette indication : *Cum litteris P. P. D. Episcopi gratianolis.*

Propositiones in pleno Sabaudiae Senatu prolatae a duobus causidicis Episcopi gratianopolitani causam sustinentibus.

1. — Papa est usurpator jurium episcoporum.
2. — Papa est injustus cum sibi submittit ovem alienam, vel cum omisso medio appellationem recipit.
3. — Papa falso se credit judicem immediatum omnium christianorum.
4. — Tantum potest E.pus Gratianopolitanus in sua diocesi et Archie.pus Viennensis in sua Provincia quantum Papa in sua Ecclesia Romana.
5. — Papa est perturbator totius hierarchiae ecclesiasticae.
6. — Aequaliter Apostoli auctoritatem a Christo receperunt, non plus Petrus, quam caeteri.
7. — De apostolorum beneplacito fuit quod unus aliis praeesset.
8. — Regimen Ecclesiae aristocraticum est, non monarchicum.

(Nunz. Savoia, Vol. 103 A, f° 571)

Voici maintenant dans le même volume de la Nonciature de Savoie (vol. 103 A, f° 572) la liste des propositions colportées à travers la Savoie, particulièrement dans les deux diocèses de Grenoble et de Genève, outre les cinq de Jansénius interdites par la S.te Mémoire d'Innocent X et d'Alexandre VII:

1. — Che il sagramento non conferisce la gratia, ma bensi le opere penali imposte dal sacerdote. Le quali devono necessariamente farsi avanti l'assolutione, e che devono essere proporzionate ai peccati, non essendo l'assolutione che una dichiarazione che si e' soddisfatto a Dio.
2. — Che all'hora che un confessore ha posto un huomo in penitenza imponendogli dell'opere penali avanti l'assolutione, l'ha talmente ligato che un altro confessore non puo' dispensarlo, imponendoli un altra penitenza e dandoli l'assolutione.
3. — Che bisogna credere che una persona facendo tali penitenze imposte, e morendo senza assolutione si salvi.
4. — Che l'uso di assolvere avanti che sia fatta la penitenza è un abuso che fomenta l'impenitenza generale, come ancora l'Indulgenze e la potestà che i Papi danno ai religiosi di assolvere (f° 572, v°).
5. — Che è necessario assolutam.te di confessarsi al suo Curato, il quale ne deve rendere conto al vescovo, come questo a Dio.
6. — Che si possa rivelare il secreto della confessione principalmente al Vescovo, per il bene del penitente e che questo non è *frangere sigillum sed aperire.*
7. — Che non bisogna assolvere subito, particolar.te chi ha qualche habito cattivo, e che non si deve fidare alle sue bone parole circa la bone intentione, ma che si ricerca necesseriamente la prova per qualche tempo.
8. — Chi non bisogna assolvere una persona quando si prevede che ricascherà.
9. — Che la regola per riconoscere queste verità è la tradizione tale quale la vediamo ne' S.ti Padri, nel che essi si fanno giudici, e non già la Chiesa.

10. — Che un sacerdote non è sicuro in coscienza ancorchè vi sia opinione di qualsivoglia altro dottore, se non segue il sentimento del suo vescovo, il quale deve seguire la verità tenuta da'suoi predecessori che l'anno havute da Dio; e qui, essi non parlano del Papa nè della Chiesa.

11. — Che il Papa non è che primus inter pares e che un Vescovo nella sua diocesi tiene l'istesso potere che il Papa in Roma (f° 577).

12. — Che il governo della Chiesa è aristocratico.

13. — Che il Papa non puo dispensare la penitenza imposta da un Vescovo.

14. — Che è necessario rimettere la Chiesa nello stato in cui era ne' primi tempi ne' i quali suppongono che i Vescovi non havevano tanta dipendenza dal Papa, ma che governassero le loro Chiese come giudicavano più a proposito e che l'autorità del Papa ha intorbidata tutta la disciplina eccles.ca.

15. — Che un sacerdote che non havuto la vocazione non puo' ritenere il suo beneficio in cui non puo fare alcuna funtione.

16. — Che quelli il quali hanno ricercato il sacerdotio, ovvero un beneficio o che non hanno una certa capacità estraordinaria, che essi designano, non hanno havuto la vocatione e sono obligati a disfarsi del loro Beneficio et a non fare alcuna funzione sacerdotale.

17. — Che le Indulgenze siano novità della Chiesa moderna decaduta dall' antica disciplina a nulla o a poco giovanti.

18. — Che non sia bene che le genti frequentino la S.ta communione e che la frequente esposizione del SS.mo sacramento sia abuso della fraterie (46).

A la suite de ces propositions, le Nonce donne la liste des livres pernicieux qui ont cours à Chambéry. Nous la transcrivons aussi parce que dans sa correspondance il y sera fait plusieurs fois allusion.

1. — Le miroir de la piété chrétienne (47);
2. — Le nouveau Testament de Mons avec commentaires (48);
3. — L'usage des sacrements du diocèse de Sens (49);
4. — La Deffense de la Pénitence publique (50);
5. — Le « Rituelle » (sic) d'Alett (sic) (51);
6. — Et d'autres livres contre l'usage de la fréquente communion

(46) La simple confrontation des textes démontre que ces « propositions pernicieuses » correspondent aux erreurs et aux abus dénoncés au Pape par l'archevêque de Tarentaise : Preuve que ces erreurs étaient dans l'air, comme on dit, et les abus, réels.

(47) Rappelons que ce livre avait pour auteur un bénédictin, Dom Gerberon. D'après Bremond, « *c'est un vrai manuel du désespoir* ». (*Histoire littéraire du sentiment religieux*, T. IV, p. 302, note 2.)

(48) Cette traduction du Nouveau Testament mise à l'Index d'abord par Clément IX (20 avril 1668) et ensuite par décret de l'Index du 13 janvier 1679. Elle parut sous le voile de l'anonymat, mais l'on ne tarda pas à savoir qu'elle était l'œuvre d'Isaac Le Maistre de Sacy (neveu d'Antoine Arnauld) et de son frère aîné, Antoine Le Maistre.

(49) et (50) Défense de la discipline qui s'observe dans plusieurs diocèses de France touchant l'imposition de la pénitence publique pour les péchés publics (Décr. 3 fév. 1679).

Défense de la discipline qui s'observe dans le diocèse de Sens touchant l'imposition de la pénitence publique pour les péchés publics.

(51) Rituel mis à l'Index par décret de Clément IX, 9 avril 1668.

et fréquente exposition du Très Saint-Sacrement et usages des Indulgences.

Les Réguliers qui ont examiné les livres suspects par ordre du Sénat sont :

Le P. Marchand, dominicain, docteur de Sorbonne;

Le P. Bruno, cordelier, docteur de Sorbonne;

Le P. Pasquier, docteur;

Les PP. de Challes, Varcin et Vuliet, jésuites, lecteurs de théologie (Nunz. Savoia, vol. 103 4, f° 568).

L'archevêque de Tarentaise ne fut pas le seul à lancer le cri d'alarme. Mgr Bailly (52), évêque d'Aoste, avertit également le Saint-Siège du danger de contamination janséniste en Savoie. Prélat zélé, savant théologien, pondéré, très au fait de la situation religieuse de ce côté-ci des Alpes, son témoignage est d'un grand poids.

Vers la fin de 1679, le conflit est loin d'être apaisé. Mgr Bailly adresse au Pape ces humbles et pertinentes réflexions :

« Très Saint-Père,

« Toutes les extrémités sont vicieuses et condamnées. Le milieu est l'unique chemin dans lequel il faut entrer pour aller à la gloire. *Medium tenuere beati!* Il y a, Très Saint-Père, deux partis opposés dans nos Eglises de France, de Flandres et de Savoie. L'un fait un Dieu de fer et de bronze pour les pécheurs; et l'autre le leur représente comme une espèce d'idole insensible à leurs fautes. Voilà les extrémités. Il y a un milieu et un tempérament à prendre entre les deux et que chacun doit embrasser pour se sauver et c'est un saint mélange de la dureté des uns et du relaschement des autres.... » (3 décembre 1679. Lettre dei Vescovi, vol. 65, f° 405).

Trois mois après, c'est au cardinal Cibo qu'il écrit sur un ton dégagé :

« *Credat experto Roberto Eminentia vestra!* Les auteurs de la nouvelle et rigide morale sont de vrais jansénistes travestis et tandis qu'ils amusent Rome par leurs fausses soumissions, ils sèment en France, en Flandres et en Allemagne de véritables hérésies: *praecipue*

(52) Mgr Albert Bailly était lui-même originaire de la Savoie, étant né à Grésy-sur-Aix, le 1er mars 1605. Entré chez les Barnabites, il fit profession le 2 octobre 1633. Ses supérieurs, appréciant ses talents, le destinèrent à la prédication. Il prêcha avec éclat dans les principales chaires du midi de la France, et même à la Cour de France et de Turin. Il fut Visiteur général de son Ordre avant d'être promu à l'évêché d'Aoste. Il eut un épiscopat long et très fécond, et mourut le 3 avril 1691. Mgr Bailly a laissé un bon nombre d'ouvrages : lettres pastorales, controverses, sermons, opuscules de piété (Cf. Mgr DUC, *Histoire de l'Eglise d'Aoste*, T. VII, chap. IV.)

negant infallibilitatem Vicarii Christi, et on me prie d'écrire contre parce qu'on scait que j'ay toute ma vie disputé contre les hérétiques...

« Post-scriptum. — Je reçois la très obligeante lettre de V. Em. ce qui me donnera courage de continuer d'écrire contre les novateurs. Je prends la liberté d'envoier à V. E.ce les moindres échantillons de leurs erreurs. Le bon parti commence de respirer. Jusques à présent les jansénistes travestis publient que le Saint-Siège les soutenait, et un évêque de leur secte a eu la hardiesse de me l'ecrire pour tascher de me fermer la bouche. A présent que V. E. par son infinie bonté a agréé et fait agréer à Sa Sainteté mes ouvrages, ces novateurs seront moins crus et les bons catholiques consolés...

« V. E.ce me croie (sic) s'il lui plaira: la présence de l'archevesque de Tarentaise à Chambéri, et son emploi de premier président et de commandant est tout à fait necessaire pour le soutien de la foi et de l'autorité du Saint-Siège.

« ERREURS et HERESIES des novateurs preschées et débitées à Chambéry et ailleurs:

« Que le Pape n'est pas infaillible formaliter et reduplicative ut Papa.

« Que les dispenses qu'il accorde sont des abus.

« Que l'évêque ne peut pas administrer les sacrements dans son diocèse sans la permission des curés. (!)

« Ils louent les livres de Jansénius et en conseillent la lecture quoique souvent condamnés.

« Ils décrient les indulgences comme des abus et des acheminements à la damnation.

« Que ces mots de Jésus-Christ : « Vous pardonnerez *septuagies septies* » ne s'entendent que du pardon des ennemis.

« Ils font faire des pénitences publiques.

« Ils prêchent contre l'attrition sacramentelle.

« Ils publient qu'il n'est fait que quatre ou cinq actes de contrition dans le monde.

« Qu'il ne se fait point de conversion à l'heure de la mort et que le bon larron était desjà converti par ses pénitences précédentes.

« Qu'on doit différer ou refuser l'absolution presqu'à tous les pénitents et qu'on peut révéler les confessions aux évêques et à d'autres en certaines circonstances.

« Que Jésus-Christ n'est point mort pour les Péres anciens ni pour ceux qui le crucifièrent.

« Ils conseillent à tous la lecture du livre de la *Fréquente communion* d'Arnauld, condamné par le Saint- Père, dont ils méprisent l'autorité.

« *Prœterea multos alios et innumeros errores.* »

« La présence de l'Archevêque de Tarentaise est tout à fait necessaire à Chambéry pour en arrêter le cours. (Arch. du Vatican. *Lettere dei Vescovi*, vol. 66, f° 26).

Cette énumération est toute entière de la main de Mgr Bailly.

Postérieure de dix-huit mois au « Mémoire » de Mgr l'Archevêque de Tarentaise, cette lettre de Mgr Bailly, son suffragant, nous donne à penser que la position des rigoristes, au lieu d'évoluer dans le sens de la douceur, s'était plutôt durcie.

***

Mais revenons un peu en arrière.

En butte à l'opposition systématique de ses diocésains savoyards (Sénat et Réguliers) Mgr Le Camus avait été contraint maintes fois d'en appeler à Mme Royale contre leurs injustes griefs et leurs atteintes à son autorité et à sa réputation. Aussi ne pouvait-il se méprendre sur leurs sentiments à son égard.

Quant à leurs récentes attaques, non plus à Turin, mais à Rome, il en eut connaissance par son propre frère, conseiller du Roi à Paris. Voici la note que l'évêque consigna à ce sujet. Elle est d'importance et par sa date et par son contenu.

« Le sixième du mois de novembre (1678), Monseigneur de Grenoble a reçu avis de Monsieur son frère que le Résident de Savoie avait fait plainte au Pape que Mon dit Seigneur l'évêque de Grenoble avait enseigné et répandu le jansénisme dans le décanat de Savoye; cette nouvelle l'a d'autant plus affligé que Madame Royale par les lettres signées de sa main, qu'elle a écrites à Monseigneur pendant le temps qu'il a été en Savoye et auparavant (53) luy a témoigné qu'elle avait été très satisfaite de sa conduite et de sa doctrine. Le Pape a fait écrire à Monsieur le cardinal Bonzi (54) de s'informer de la vérité de ces plaintes qui n'ont d'autre fondement que l'animosité des jésuites, de ce que Monseigneur a fait retirer leur Père Béat après Pâques et de ce que Monseigneur a obligé le s.r Meyer, curé de Saint-Sulpice (55) de quitter sa cure: ce qui a tellement animé le Président Costa (56) et le sénateur Chevillard qui l'avoient protégé qu'ils se sont servis de toute sorte de moyens pour se vanger (sic) contre Monseigneur de l'affront qu'ils prétendent avoir reçu ainsy qu'il a été rapporté au

(53) Mgr Le Camus commença sa Visite dans le Décanat de Savoie le 16 octobre 1678 (Lettres inédites, Ed. Faure, p. 166). Il la termina le 24 novembre (ibid., p. 177).

(54) Cardinal Bonzi, né à Florence, archevêque de Narbonne ; mort en 1703. (Faure, *op. cit.*, p. 272).

(55) Saint-Sulpice, petite paroisse près de Chambéry. « Curatus ille senex, multarum iniquitatum et a triginta et amplius annis saepe fornicationis et adulterii crimine notatus » Lettre de Le Camus à Innocent, ap. Faure, *op. cit.*, p. 149).

(56) Gaspard Costa, né en 1628, président de la Chambre des Comptes de Savoie. Mort le 28 mars 1685. D'après le prélat, il « tenait une partie du Sénat attaché par l'argent qu'il leur avait prêté ». (ap. Faure, *op. cit.*, p. 143).

long de la préface de la visite où j'ay rapporté la conférence avec le marquis Pallavicin... » (57).

L'évêque se trompait sans doute sur les intentions de ses adversaires. Mais pouvait-il rester aux yeux du Pape sous le coup d'imputations calomnieuses et supporter ces attaques sans y répondre? Il se défendit donc auprès d'Innocent XI, aux pieds duquel il porta ses plaintes et ses justifications.

A vrai dire, sa lettre (22 novembre 1678) est moins un plaidoyer *pro domo* qu'une charge à fond contre ses adversaires : « les confesseurs réguliers qui refusent d'administrer le sacrement de pénitence « selon les saints canons et selon les prescriptions du Concile de Trente et de saint Charles. Pareils au fils de Bélial, trouvant le joug insupportable, ils ont crié à l'introduction de nouveautés et de l'hérésie janséniste ». Il s'élève ensuite contre la guerre que lui fait le Sénat de Savoie et contre les calomnies dont celui-ci le poursuit auprès de la Duchesse... Ce même Sénat a désigné, à l'encontre de tout droit, des religieux pour examiner les livres suspects... Empiètement intolérable! L'envoi du marquis Pallavicini en Savoie à l'effet d'enquêter, lui laïc, sur la doctrine et la morale des curés, peut-être même sur celle de l'évêque... Il s'en prend enfin à l'archevêque de Tarentaise (Mgr Milliet de Challes) lequel au lieu de garder la résidence et de paître ses ouailles, s'en vient faire le Premier Président de la Cour des Comptes. Découragé, impuissant, Mgr Le Camus supplie le Pape d'intervenir « pro tuenda Ecclesiæ libertate et episcopali dignitate adversus oblatratium et persecutorum infestationes » (58).

***

Le Pasteur suprême a donc été saisi d'une cause qui divise et trouble profondément une large portion de son bercail. Chacun des deux a fait valoir ses raisons. Quelle sera l'attitude d'Innocent XI en face de ce conflit douloureux où une équivoque poignante enveloppe d'une part, le terme de jansénisme, et d'autre part, celui de fidélité aux lois traditionnelles de l'Eglise.

Une dépêche du cardinal Secrétaire d'Etat va nous l'exposer.

« Ces accusations et les apologies réciproques reçues ici en divers temps, entre les évêques de Grenoble et de Genève, d'un côté, et les évêques d'Aoste et de Tarentaise et le Sénat de Chambéry avec ses partisans, d'un autre côté, font connaître qu'à un certain fondement

(57) Archives de l'Isère, Série IV G. f° 774, *Livre des visites de Mgr Le Camus*.

(58) Le texte de cette lettre à Innocent XI ayant été publié par Faure (*op. cit.*, p. 168) nous en donnons seulement le résumé.

de vérité s'allie beaucoup d'intérêt et de passion: ce qui entraîne l'un et l'autre parti à l'excès.

« L'habitude et le devoir du Saint-Siège et de ses ministres en pareil cas est de procéder avec maturité avant d'ajouter foi aux rapports. Il s'efforce de disposer les esprits à la concorde en se maintenant dans une impartialité absolue, sauf quand la nécessité de parer à quelque désordre impose de prendre des mesures. Ceci soit dit pour mémoire, non comme stimulant, car je sais avec quelle prudence vous vous comportez en pareille conjoncture » (ap. Bojani, *op. cit.*, 4 janvier 1679).

Ainsi nous sommes prévenus et nous savons à l'avance comment entendre les brefs dont le Saint-Père honorera les lettres des évêques. En tout cas, les circonstances rendaient l'affaire extrêmement délicate: D'abord il s'agit de deux évêques dont la vertu et le zèle sont unanimement reconnus. Innocents ou coupables, il importe de les ménager et de sauvegarder leur prestige aux yeux de leur peuple. Et puis, derrière eux, il y a Louis XIV, à l'apogée de sa gloire, mais dont les relations avec la Cour de Rome sont alors extrêmement tendues à cause de la « régale ».

Or, Louis XIV qui n'aime guère Mgr Le Camus exige le respect des droits et de l'autorité de son sujet, évêque d'un diocèse qui compte soixante-quatre paroisses en territoire de Savoie. Déjà, en 1675, il est intervenu en sa faveur. Dans les Instructions données le 10 août de cette année au marquis d'Arcy, envoyé en mission pour porter ses condoléances à la Duchesse de Savoie à l'occasion de la mort de son époux, le duc Charles-Emmanuel II, le Roi prescrivait au sieur Servien, son ambassadeur ordinaire à Turin, de parler en faveur de l'évêque de Grenoble, pour lui obtenir, dans la partie de son diocèse qui s'étend en Savoie, le libre usage de son autorité, et telle que les évêques de Savoie l'exercent dans quelques terres dépendantes de leur diocèse dans le royaume. » Cité dans Faure, *Lettres inédites*, p. 96, note (59).

Malheureusement Mgr Le Camus, qui avait promis à Madame Royale de tenir les incidents de Chambéry uniquement sur le plan savoyard et relevant de la Cour de Turin, en avait fait une affaire française en recourant au tout-puissant roi de France. Tout de suite celui-ci charge son ambassadeur de se plaindre des entraves créées à Mgr Le Camus par le Sénat et les Réguliers pour l'exercice de son autorité en Savoie, alors que les prélats sujets de la duchesse jouissent en France d'une entière liberté.

Mme Royale (toujours d'après le Nonce) saisit habilement l'occasion de renvoyer la balle en mettant en cause l'évêque lui-même.

(59) Le pays de Gex, en territoire français, dépendait au point de vue spirituel, de l'évêque de Genève.

« Elle a, réplique-t-elle à Louis XIV, les mêmes sentiments que Sa Majesté très Chrétienne au sujet de la Religion. Elle ne veut point de nouveautés, mais elle a de justes motifs de se plaindre de ce prélat « dont il lui conste qu'il fait pratiquer des rigueurs extraordinaires au sujet des confessions et qu'il veut introduire en Savoie le Rituel défendu de feu Mgr l'évêque d'Alet et la pratique de Mgr de Sans (sic) (60), qu'il a interdit les processions pratiquées depuis longtemps par ces populations même à la suite d'un vœu, enfin, en retenant pendant des semaines entières les curés loin de leurs ouailles, sous de spécieux prétextes, soit d'exercices spirituels, soit de conférences, il prive les fidèles des sacrements et de la dévotion voulue (61). Aussi Mme prie S. M. de bien vouloir, de son côté, coopérer à ses desseins qui ne tendent qu'à l'unité de la vraie Religion et, (dit-on), si Son Altesse ne peut éteindre par ce moyen l'incendie déjà allumé, Elle recourra à Rome pour en (obtenir) le remède approprié ».

« Cependant, conclut le Nonce, nombreux sont ceux qui voudraient que Mme n'attende pas tant pour empêcher l'extension de l'incendie, car ils supposent qu'il y a là une manœuvre des amis de l'évêque de Grenoble tendant à faire croire à Mme qu'il faut employer tous les moyens avant de recourir à S. S. » (7 déc. 1678. Nunz. Savoia, vol. 103 A, f° 554).

Les habiles explications de la duchesse réussirent-elles à calmer les susceptibilités de Louis XIV, nous ne saurions l'affirmer. Une chose est certaine, c'est qu'elle fut très fâchée contre Mgr Le Camus.

L'avocat général, Victor-Emmanuel de la Perrouse, en informe aussitôt son illustre corespondant d'Annecy. « Mgr de Grenoble, lui mande-t-il (16 décembre 1678) s'est fait un honneur de sa douceur pendant sa visite (à Chambéry), mais cela n'a pas duré, parce que quatre jours après, Mme R. a sceu qu'il avait écrit au Roy pour ses intérêts et sur les traitements qu'il reçoit en Savoye. Les ministres de France en ont parlé et écrit avec force. Mme R. s'en plaint comme d'un manquement de parole disant que Mgr de Grenoble lui avait promis de n'en point écrire au Roy qu'il n'eût vu la justice qu'Elle voulait lui rendre elle-même. » (*Arch. Haute-Savoie*, I G 205).

***

(60) *Rituel d'Alet à l'Index* (Décret 9 avril 1668).

Deffense de la discipline qui s'observe dans le diocèse de Sens, touchant l'imposition de la pénitence publique pour les péchés publics (Index. Décret du 19 septembre 1679).

(61) La princesse se fait ici l'écho des renseignements reçus de Chambéry et de ceux que le P. de Challes, frère de l'archevêque, lui a fournis de vive voix (Cf. p. 19) outre le rapport du marqui Pallavicini.

Exécuteur fidèle et expert des instructions du Secrétaire d'Etat, le Nonce lui rend compte régulièrement, soit des nouvelles officielles, soit des « *on-dit* » qui parviennent à ses oreilles. Mais dans ce chassé-croisé d'affirmations contraires, son flair de diplomate est mis à rude épreuve, si bien que parfois il ne sait plus ni qui croire ni que dire.

Ainsi, un jour (20 décembre 1678) le Grand Chancelier mande l'auditeur de la Nonciature et le charge de dire au Nonce ce qui suit :

« Il craint fort que des nouveautés en matière de religion se soient introduites en Savoie.

« Etant donné la persécution que Mgr de Grenoble fait à ceux qui les réprouvent et les obstacles qu'il oppose aux remèdes, il y a lieu de croire qu'il en est infecté.

« Quant à Mme Royale, Elle désire que le Nonce écrive à S. Ece en forme confidentielle et lui exprime son vif désir qu'on apporte le vrai remède au mal. Si elle n'a pas encore écrit à S.S. c'est qu'elle attend l'effet de la réplique qu'elle a envoyée à S. Majesté. Elle espère que le Roi cessera de protéger l'évêque de Grenoble et qu'il n'empêchera pas S. A. de mettre à exécution ses pieux desseins, et en particulier de protéger ceux qui se montrent le plus zélés pour la Religion : tels l'Archevêque de Tarentaise et les Religieux que le Sénat a chargés d'examiner les livres pernicieux ».

Par l'intermédiaire de l'Auditeur, le Grand Chancelier fait encore savoir que ces Religieux désirent ardemment la protection de S. S.

« Et voilà que l'ambassadeur de France est venu, en personne, informer le Nonce qu'il a reçu de son Roi ordre de représenter à Mme que le Sénat de Savoie a empêché et troublé la juridiction ecclésiastique de l'évêque de Grenoble en faisant examiner les livres signalés en de précédentes dépêches, et en défendant aux libraires de les vendre. L'ambassadeur s'est échauffé en voulant me persuader que cet évêque est parfaitement innocent de tout ce dont on le charge; que les soupçons de jansénisme sont imaginaires et que tout cela provient de pure passion des Réguliers auxquels il a interdit par ses remontrances et ses ordres leur vie licencieuse; passion également de la noblesse de Savoie qui déteste le long gouvernement du Président de La Pérouse, très ami dudit évêque.

Aussi, conclut le Nonce, à entendre des appréciations si différentes, à constater tant de passion, on ne sait plus du tout qui croire, et l'on appréhende d'induire en erreur ceux que l'on a le devoir de renseigner.

« Pour moi, on restera toujours avec la crainte de l'opinion adverse tant que l'on n'aura pas envoyé en Savoie (même sous un prétexte déguisé afin d'éviter les inconvénients signalés dans les dépêches

antérieures) un enquêteur judicieux qui prendrait toutes les informations désirables » (20 déc. 1678. Nunz. Savoia, vol. 103 A, f° 589) (62).

Il semble bien d'après ce texte que la mission du marquis Pallavicini n'avait pas atteint son but. Aussi la position du Nonce, harcelé par le Secrétaire d'Etat, et dans l'impossibilité de fournir des informations précises, devenait malaisée. Un jour (1er mars 1679), sans doute dans un moment d'humeur ou de découragement, il écrira « qu'en Savoie il n'y a pas réellement de question religieuse » (Bojani, op. cit).

⁂

Nous avons dit que le rapport de Mgr l'Archevêque de Tarentaise reçut une réponse assez tardive. C'est qu'Innocent XI voulut d'abord compléter les informations rapportées par le marquis Pallavicini. Après réception des « Propositions pernicieuses » répandues en Savoie, le danger de contamination janséniste s'avéra fondé. Innocent XI adresse alors à Mgr Millet de Challes le bref ci-après :

« Vénérable Frère,

« Nous avons appris avec un spécial sentiment de joie, par votre lettre du 17 octobre, combien vous avez en horreur ces opinions qui semblent s'écarter de la vraie doctrine et causer du scandale aux fidèles, et avec quel zèle vous vous efforcez d'en prémunir le diocèse qui vous est confié.

« Par pieux devoir de Notre charge, Nous vous adressons les plus abondantes louanges pour votre vigilance et votre zèle pastoral, afin que vous Nous renseigniez exactement sur les auteurs de ces opinions et nouveautés dont vous Nous écrivez. De Notre côté Nous ne manquerons pas de prendre les mesures que Nous jugerons opportunes pour garder l'intégrité de la doctrine et conduire les fidèles du Christ dans les voies du salut. En attendant, Vénérable Frère, Nous vous accordons très affectueusement la bénédiction apostolique.

« Donné à Rome, le 20 décembre 1678, la IIIe année de Notre Pontificat » (63).

Une très importante dépêche du cardinal Cibo au Nonce de Turin prescrit à celui-ci la marche à suivre pour obtenir de Mgr Le Camus

(62) Les difficultés de la Cour romaine auxquelles le Nonce fait allusion s'expliquent par le fait qu'en Savoie on était jalousement attaché aux « libertés gallicanes » et l'on n'y aurait pas reçu un « Inquisiteur officiel ». Cf. ci-dessus, p. 14 A.

(63) Les lettres *ad Principes et Episcopos* (admirablement transcrites) ne portent pas la signature du Pape. C'est le registre officiel lui-même qui fait foi. — Nous traduisons le texte latin.

et de Mgr d'Arenthon les éclaircissements désirés (Nunz. Savoia, vol. 234, f° 135, 21 décembre 1678) (64).

« Au sujet des dix-huit Propositions que vous m'avez transmises, et dont vous dites qu'elles se répandent de plus en plus en Savoie, et principalement dans les diocèses d'Anesi (sic) et de Grenoble, Notre Saint-Père le Pape me commande de vous transmettre sa manière de voir, que voici : Vous enverrez copie des Propositions à l'évêque de Genève en y joignant pour lui une lettre où vous lui direz que vous avez ouï dire que les propositions susdites se répandent dans son diocèse, et que votre devoir étant d'en rendre ici un compte exact, vous lui en écrivez quelques mots pour connaître son sentiment ; qu'au reste vous ne pouvez imaginer qu'un prélat aussi zélé et pieux, si plein de respect et de soumission envers le Saint-Siège, et pleinement uni à celui-ci, ainsi qu'on le doit, ait des opinions si contraires à sa volonté et à la profession qu'il fait de défenseur zélé et de propagateur de la foi catholique.

« Quand vous aurez reçu les réponses de l'évêque, vous ne manquerez pas de me les faire parvenir, en y joignant vos prudentes réflexions ainsi que tout éclaircissement ou information que votre vigilance attentive aura pu obtenir sur cette affaire.

« Mais en ce qui concerne l'évêque de Grenoble, que l'on croit être l'auteur des propositions susdites et même des huit autres (outre les cinq propositions de Jansénius interdites et condamnées) on lui écrira d'ici directement, puisqu'il a déjà envoyé au Saint-Père une lettre pleine d'hommage respecteux envers S. S. (65) où il déclare qu'il veut toujours lui être uni, et qu'il ne désire autre chose que d'avoir des sentiments toujours soumis et conformes à ceux de S. S.

« De ceci vous pourrez informer Mme Régente afin qu'elle soit bien renseignée sur les déclarations de ce Prélat, dont on attendra les réponses, de sorte qu'en une aussi grave et importante affaire on puisse prendre dans les meilleurs termes les résolutions les plus opportunes et en même temps les plus favorables à la paix et à la sûreté des consciences, et à la nécessité [présente] (Registre des lettres de la Secrétairerie d'Etat, Nunz. Sav., vol. 234, f° 135).

Or tandis que le Saint-Siège préparait sa manœuvre, l'avocat-général, Victor-Emmanuel de La Perrouse, toujours aux aguets de ce qui pouvait nuire à son illustre ami d'Annecy, lui donne l'alerte dès le 16 décembre. Il l'informe en effet « qu'on a écrit de Rome à Mgr de Grenoble que le Résident de Savoie s'était plaint au Pape que l'évêque de Grenoble avait répandu le jansénisme en Savoie ».

(64) On remarquera la date : le lendemain de la lettre à l'Archevêque de Tarentaise.
(65) C'est la lettre du 22 novembre. Cf ci-dessus, p. 7.

Encore que tardif, ce renseignement correspond parfaitement à la vérité. « Le sixième du mois de novembre (1678), Monseigneur de Grenoble... a reçu avis de Monsieur son frère (à Paris) que le Résident de Savoye avait fait plainte au Pape que Mondt Seigneur l'évêque de Grenoble avait enseigné et répandu de Jansénisme dans le décanat de Savoye; cette nouvelle l'a d'autant plus affligé que Madame Royale par des lettres signées de sa main, qu'elle a écrites à Monseigneur pendant le temps qu'il a esté en Savoye et auparavant, luy a témoigné qu'elle avoit été très satisfaite de sa conduite et de sa doctrine. Le Pape a fait écrire à Monsieur le Cardinal Bonzi de s'informer de la sincérité de ces plaintes qui n'ont d'autre fondement que l'animosité des Jésuites, de ce que Monseigneur a fait retirer leur Père Bégat après Pâques et de ce que Monseigneur a obligé le S.r Meyer curé de Saint-Sulpice de quitter sa cure. Ce qui a tellement animé le Président Costa et le sénateur Chevillard qui l'avoient protégé qu'il se sont servis de toute sorte de moyens pour se vanger (sic) contre Monseigneur de l'affront qu'ils prétendent avoir reçu ainsy qu'il a été rapporté au long dans la préface de la Visite où j'ai rapporté la conférence avec le marquis Pallavicini... » (Archives départementales de l'Isère. *Livre des Visites de Mgr Le Camus.* Série IV G 273, f° 774).

« Ce coup porte loin ! Jugez si le Prélat en est outré. Voilà des plaintes réciproques. Pénétrez-en les circonstances. Voyez ce que nous devons attendre des suittes, c'est-à-dire qu'on ne gardera plus de mesure et que le mal est près de sa crise. Voilà une matière où vous ferez bien de réfléchir » (*Archives dép. de Haute-Savoie*, IG 205).

Conformément aux instructions reçues, le représentant du Saint-Siège envoya à Mgr d'Arenthon copie des propositions incriminées et y joignit une lettre conçue dans les termes dictés par le Secrétaire d'Etat.

D'autre part, ayant rendu compte à M. R. des sentiments de respect et de soumission de Mgr Le Camus à l'égard du Souverain Pontife, il informe le cardinal de la satisfaction « de la Princesse, laquelle souhaite seulement que les intentions du prélat correspondent à ses déclarations » (Nunz. Savoia, vol. 103 B, 4 janvier 1679).

Et voici qu'au bout de six semaines Innocent XI envoie à Mgr Le Camus un bref en réponse à sa lettre du 22 novembre (66). Réponse diplomatique s'il en fut ! Le cardinal en explique confiden-

(66) Mgr BELLET (*Histoire du cardinal Le Camus*, p. 163) donne le résumé en français de ce bref, et le texte latin, en note. Nous le publions de nouveau pour que le lecteur se rende compte par lui-même que les paroles du pape ne sont en effet « *que des phrases générales* », comme d'ailleurs celles adressées à Mgr Milliet de Challes. On se gardera d'y rechercher ce que le pape n'y a pas mis.

tiellement la portée, car on pourrait s'y méprendre. « Ce bref, écrit-il au Nonce (4 janvier 1769), ne *contient que des phrases générales.* En attendant on demande à l'évêque si les propositions envoyées ici par V. S. Il.me ont véritablement cours en Savoie » (ap. Bojani, op. cit.)

« Venerabilis Frater,

« Pergratæ acciderunt Nobis devotæ litterarum significationes quas vigesima prima novembris dedit ad Nos fraternitas tua, justoque dolori quem in iisdem litteris ostendis de rumore vulgato quod periculosos errores, et profanas novitates in diæcesim Tibi commissam invexeris, magnopere compassi sumus; neque enim in animum Nostrum inducere possumus, admisisse unquam Te rem adeo alienam a sacrarum litterarum eruditione qua præstas, atque a vitæ disciplina quam profiteris.

« Quia tamen delatæ ad Nos sunt aliquæ Propositiones, quas per diæcesim tuam doceri affirmant, operæ pretium duximus eas ad Te transmitti, ut omnia diligenter possis inquirere, et de iis Nos facere certiores, sicut fusius cognosces ab eo a quo easdem propositiones accipies, tibique, Venerabilis Frater Apostolicam benedictionem peramanter impertimur.

« Romæ, die 4a januarii 1679 » (Epist. ad principes).

Quelques jours plus tard, soit le 11 janvier, le cardinal Cibo explique derechef au Nonce le but de ce bref. « L'on a écrit de Rome à Mgr l'évêque de Grenoble afin qu'il ait entière liberté de se justifier auprès de S. S. C'est ce qu'attend le Saint-Père pour prendre en cette grave matière les déterminations convenables et aussi pour seconder les zélées sollicitudes de M. R. ».

Ainsi donc Innocent XI daignait-il accorder sa bienveillante approbation au zèle déployé par Jeanne-Baptiste de Savoie-Nemours pour le maintien de la pure doctrine catholique dans ses Etats. Les deux pouvoirs allaient bien d'accord ! il arriva même, en cette période troublée, que la duchesse prit des initiatives normalement réservées au Saint Office !

Voici ce que le Nonce mandait au cardinal, en date du 4 janvier 1679 :

« Le Grand-Chancelier m'a appris que Mme a fait réviser par de nombreux théologiens les livres qui circulaient en Savoie, et dont mes précédentes lettres vous ont indiqué les titres. Elle en a fait extraire toutes les propositions hérétiques, scandaleuses, et téméraires pour les envoyer à l'évêque de Grenoble. On pense par ce moyen découvrir les intentions du prélat et l'obliger à confesser qu'il a été surpris en approuvant les livres qui les contiennent. On ne peut croire

qu'il les veuille soutenir, car il ne voudrait pas se montrer moins catholique qu'il n'en fait profession » (Nunz Savoia, 103 B).

Combien d'erreurs les théologiens de S. A. R. relevèrent-ils, on ne sait. Toujours est-il que le projet de la Cour de Turin resta lettre morte, car, ce jour-là même (4 janvier) partait de Rome le bref invitant Mgr Le Camus à exposer en toute liberté sa pensée sur chacune des dix-huit propositions incriminées.

***

Malgré les difficultés de la traversée des cols alpins en plein hiver, le courrier, porteur de la lettre dictée au Nonce par le cardinal Cibo pour Mgr d'Arenthon, ne mit que quatre jours pour effectuer le voyage de Turin à Annecy, où il arriva au soir du 4 janvier 1679.

Après l'avertissement confidentiel reçu de l'Avocat-Général Victor-Emmanuel de La Perrouse, l'évêque ne pouvait se bercer d'illusion sur ce qui l'attendait. Cependant, à voir son orthodoxie gravement suspectée en haut lieu, l'indignation le saisit, et sur le champ, il rédigea une protestation véhémente qu'il adressa au Nonce et que celui-ci transmit aussitôt au cardinal Secrétaire d'Etat.

Le chanoine Perroud écrit à ce propos (67) : « Nous ignorons les moyens de défense employés par l'évêque de Genève, mais nous savons qu'il ne perdit pas la confiance du Pape ni celle de la Cour de Turin ».

« Ces moyens de défense », nous les avons trouvés aux Archives du Vatican. Nous en publions le texte avec les réflexions ou commentaires du Nonce. On verra que la confiance dont Mgr d'Arenthon avait joui jusqu'alors à la Curie romaine subit une certaine éclipse.

Lettre justificative de Mgr d'Arenthon au Nonce (68).

« Monseigneur,

« Hier au soir (4 janvier 1679) j'ai reçu la lettre dont V. Ex.ce m'a honoré en date du dernier jour de l'année 1678, mais ce n'est pas sans une extraordinaire surprise que j'ai vu que la calomnie qui s'attaque aux évêques qui s'efforcent d'accomplir leur devoir n'a pas de bornes.

« Si j'avais été capable de permettre que l'on enseigne dans mon diocèse la doctrine pernicieuse contenue dans les dix-huit propositions que V. Ex.ce a eu la bonté de m'envoyer et dont je la remercie mille

(67) Chan. PERROUD, *Le Jansénisme en Savoie*, p. 37.
(68) Nous traduisons le texte italien.

et mille fois, je mériterais d'être honteusement déposé et enfermé dans une prison pour le reste de mes jours; car je suis persuadé qu'il y a peu de ces propositions qui ne soient formellement hérétiques et que parmi celles-ci, beaucoup sont condamnées par le saint Concile de Trente, et que d'autres sont ou erronées, téméraires ou scandaleuses, ou obscures et stupides, pis encore, impies.

« Non, Monseigneur, je ne suis pas, par la grâce de mon Dieu, capable de supporter ces manquements. J'ai assez de monstres avec beaucoup d'hérétiques à combattre dans mon pauvre diocèse pour ne pas en laisser d'autres nouveaux s'y introduire. Et si V. Ex.ce me faisait la grâce de me faire connaître les personnes que l'on accuse d'avoir enseigné la doctrine exprimée dans les dix-huit articles et de signaler les témoins qui pourraient m'en fournir les preuves, je m'engage à prendre immédiatement les informations et d'en envoyer le procès à V. Ex.ce. Et je suis moralement sûr de faire constater publiquement que ceux qui m'ont adossé cette méchante affaire auprès de V. Ill.me Seig.ie sont des imposteurs et des calomniateurs et des gens sans conscience et sans religion (69).

« Ces expressions paraîtront un peu fortes à V. Ex.ce, mais je La supplie de considérer que quoique l'Evangile et la modération que nous devons à nos ministères nous obligent à supporter avec patience les injures et les calomnies ordinaires, *optimum insidiarum remedium si non intellegerentur*, nous sommes cependant obligés indispensablement, suivant l'avis de saint Jérôme, de nous oposer avec vigueur à ceux qui voudraient rendre suspecte notre foi. *Nolo in accusationem hœreseos te esse patientem.*

« Je proteste à V. Ex.ce, honneur pour honneur, salut pour salut, que je ne connais ni prêtre séculier ni prêtre régulier, ni laïc dans mon diocèse qui professe la doctrine exprimée dans ces articles, ni le jansénisme, ni aucune nouveauté, ni qui soit assez insolent pour manquer ainsi de respect au Saint-Siège, et à l'autorité des Souverains Pontifes : *Adhereat lingua mea faucibus meis si non meminero tui.*

« Il y a cinq ou six ans, un jeune ecclésiastique eut la hardiesse de proposer en chaire certaines choses au sujet de la Conception Immaculée de la très sainte Vierge, et sur quelques autres matières qui semblaient favoriser une doctrine condamnée par le Concile : Je notai

(69) Dans sa Retraite de l'année 1679, l'évêque prit la résolution suivante : « J'ai résolu moyennant le secours du ciel d'anéantir en moi cette sensibilité que j'éprouve et qui paraît autant de fois que je me vois contrarié ou offensé par les hommes. Je défendrai constamment et fidèlement la cause de Dieu et les intérêts de la Religion et de l'Eglise, et spécialement le bon ordre de la discipline, et *jamais je ne blâmerai ni injurierai mes parties ni mes juges ni mes persécuteurs*, me ressouvenant des grandes règles de la charité : *Benefacite his qui oderunt vos et orate pro persequentibus vos* (*Livre des retraites*, p. 278).

ces propositions, je le punis et j'envoyai son procès à la S. C. de la Propagande, encore qu'il y eût plus d'ignorance que de malice dans le procédé de ce jeune ecclésiastique, lequel ensuite s'humilia avec grande vertu et signa dans mes mains et en présence de tout le clergé les propositions contraires à celles qu'il avait prêchées (70).

« Dès que les livres du *Miroir de la piété*, du *Catéchisme de la grâce* et les œuvres du ministre Claude ont paru en Savoie, j'en interdis, sous peine d'excommunication, soit la vente soit la lecture. J'ai prévenu sur ce point tous les évêques de Savoie, si bien que le *Miroir de la piété* qui est un livre très pernicieux, se lisait encore dans un couvent de Pères capucins hors de mon diocèse (71), quand je l'ai interdit dans l'assemblée générale de mon Synode *acclamante toto clero*. Comme je craignais que cette interdiction ne parvînt pas à la connaissance de tout le peuple, je la confirmai par une ordonnance en date du 12 août dont vous trouverez ci-joint un exemplaire. Cette ordonnance fut ensuite imprimée à Lyon et traduite en italien par le zèle de quelques évêques de Provence, scandalisés de ce que le Sénat de Savoie par un récent Arrêt avait annulé mon Ordonnance (bien que celle-ci eût été rendue sur des matières concernant la discipline, la doctrine et la foi) et de ce que le Sénat eût fait publier son Arrêt dans tout le Genevois au son du tambour, et l'ai fait afficher dans tous les coins des villes et des villages, au grand mépris de l'autorité de l'Eglise et de la dignité épiscopale; Pourtant je ne m'en suis pas plaint au Saint-Siège parce que notre grande et très pieuse Princesse m'en a fait espérer la réparation qui m'est due (72).

« Lorsque j'ai vu qu'on pouvait craindre que quelque nouvelle doctrine ne fût semée dans mon diocèse, j'ai obligé, par divers édits, tous les confesseurs et prédicateurs à se présenter devant moi afin d'avoir l'occasion d'examiner à fond la pureté de leur doctrine. Tous ont obéi excepté les capucins qui ont refusé de se soumettre à l'examen et de prendre leur approbation selon la forme du Concile et de la Constitution de Clément X, et même selon la forme de leurs privilèges expliqués par trois décrets de la Congrégation dont le dernier a été obtenu par leurs instances et leurs sollicitations (73). De sorte, Monseigneur, que V. Ex.ce verra par tous ces témoignages de ma sollicitude pastorale que je n'ai rien omis pour conserver mon diocèse dans l'unité de la doctrine, autant que j'en ai été capable.

(70) Si le jeune prédicateur parla avec *plus d'ignorance que de malice*, pourquoi porter son cas à Rome ? L'évêque fait flèche de tout bois.

(71) Nous n'avons pu vérifier cette asesrtion, surprenante, car, avec les Jésuites, les Capucins étaient les adversaires-nés du jansénisme.

(72) Cette éloquente narration passe sous silence certains détails qui changent un peu les faits... Si l'on veut bien se souvenir de la date (5 janvier 1679) de cette lettre, on constatera qu'au bout de six mois les pressantes démarches de Mgr d'Arenthon n'avaient obtenu aucun résultat ni à la Cour ni au Sénat.

« En ce qui concerne le respect inviolable que nous devons au Saint-Siège et au Pontife suprême de l'Eglise, je défie et les hommes et les anges de m'avoir jamais vu douter sur un point aussi essentiel à la Religion. Et l'Em.me cardinal Piccolomini pourra rendre témoignage de ce qui se passa à Paris au cours d'une dispute célèbre à laquelle assistaient jusqu'à vingt-cinq évêques : Un homme de première qualité ayant donné un sens inconvenant à une parole de saint Jean-Chrysostome au préjudice de l'autorité du Souverain Pontife et de l'Eglise, je m'opposai à lui avec tant de vigueur et de force que ce grand Prélat, alors Nonce en France, vint le lendemain au Séminaire de Saint-Sulpice me remercier.

« Enfin, Monseigneur, je suis par la miséricorde de Dieu, chrétien catholique et évêque de la communion de Rome, et je suis en mesure de faire voir à nos calomniateurs que ni moi-même, ni mon clergé nous n'avons péché *neque in templum, neque in legem, neque in cæsarem* et si je n'avais retenu « ma cathédrale », elle voulait à la vue des calomnies dont on nous charge, envoyer sur-le-champ une députation à V. Exc. pour lui demander justice contre ses calomniateurs.

« Quant à moi, Monseigneur, je reste dans une profonde paix (!), étant certain que bientôt V. Exc. découvrira l'origine de cette bourrasque, qui est un pur effet de la cabale de quelques réguliers rendus jaloux de la bonne éducation qu'on tâche de donner au clergé et de la rénovation que cela produit dans le peuple ainsi que du crédit que les pasteurs s'acquièrent dans l'esprit de leurs ouailles (74).

(73) Les Capucins s'expliquèrent autrement devant la S. C. de Propagande (Cf. *Etudes Franciscaines*, 1957, p. 129) et rappelons que dans leur différend avec Mgr d'Arenthon jamais il ne fut question des dix-huit propositions dont quelques-unes circulaient dans le diocèse de Genève et avaient eu l'approbation de l'évêque.

(74) Ces insinuations malveillantes visent tout particulièrement les Capucins qui étaient alors « en délicatesse » avec l'évêque à propos des confessions des fidèles et de la construction du Séminaire qu'ils voulaient moins proche de leur couvent.

Tous les témoignages contemporains nous assurent qu'à cette époque ils menaient une vie d'exemplaire ferveur, entourés de l'estime des fidèles. Ils n'avaient pas à « *jalouser le crédit* » des pasteurs. Osons le dire : ce crédit était assez mince. Maintes fois en plein synode, Mgr d'Arenthon se crut obligé de dénoncer les écarts de son clergé. Citons de lui deux textes.

Au synode de 1682 : « Quoique nous ayons déjà un bon nombre d'ecclésiastiques qui se rendent fidèles à l'éducation du Séminaire et qui travaillent à leur perfection, Nous ne pouvons voir sans douleur que *la plus grande partie* vive d'une manière plus relâchée que les laïcs, sans dévotion, sans esprit intérieur. Cette indévotion qui nous fait négliger nos devoirs fait que Dieu ne donne aucune bénédiction à notre travail, et que les peuples ne nous donne (sic) aucune créance et que les gens qui goûtent les bonnes choses et qui sont un peu spirituels demeurent scandalisés de nos tiédeurs et de nos indolences pour tout ce qui regarde la gloire de Dieu et le salut des âmes... Il s'en trouve qui jurent et blasphèment comme des fantassins et des enragés et qui disent des paroles

« Pour réussir plus facilement dans ce pernicieux dessein ils déclament contre le Séminaire. Ils ont même trouvé le moyen d'engager dans ce parti quelques magistrats laïcs « *qui sicut episcopi extra Ecclesiam* » se font eux-mêmes inquisiteurs de la doctrine des évêques et des ecclésiastiques tant séculiers que réguliers, au mépris de l'autorité du Saint-Siège et de l'Eglise, et au grand scandale de la Province où cette usurpation a occasionné une infinité de péchés et de désordres (75).

« J'espère de l'équité de V. Exc. que cette lettre fera auprès d'Elle suffisamment mon apologie, et que vous aurez la bonté de permettre à l'un de vos secrétaires de me faire part de vos sentiments. S'il en est besoin je m'offre à vous envoyer au temps que vous me marquerez des déclarations de tous les « corps » séculiers ou réguliers de mon diocèse.

« Je vous remercie de nouveau de la grâce que vous m'avez faite en m'avertissant avec tant de civilité. Je vous demande de me continuer l'honneur de votre protection auprès de N. S. Père en faveur de la vérité et d'un prélat persécuté parce qu'il s'efforce de s'appliquer aux obligations de son redoutable emploi et qui (est)

« avec la plus respectueuse reconnaissance

« Monseigneur,

« de V. S. Ill.me

« très humble et très obligé serviteur.

« Annecy, le 5 janvier 1679 JEAN. Ev. de Genève. »

(Arch. du Vacitan, Lettere dei Vescovi, vol. 65, f° 161.)

déshonnêtes et quelquefois si impies que les laïcs les plus détraqués en sont scandalisés... »

Synode de 1685 : « On ne peut voir sans une extrême douleur le penchant que la plus *grande partie du clergé* a pour les maximes du siècle et pour les épanchements des personnes mondaines en sorte qu'il n'est presque pas de gens moins dévots ni moins chrétiens que l'est aujourd'hui *une partie très notable* de nos ecclésiastiques. Les uns courent avec avidité insatiable après les biens pérrisables du monde et portent leur avarice jusque sur les choses saintes qu'ils font servir très souvent de matière à l'injustice de leur commerce... Les autres ne rougissent pas d'avouer qu'ils ont parmi les personnes du sexe des amitiés particulières, qu'ils affectent de faire connaître par des assiduités, et pour ne pas vous effaroucher d'abord en donnant trop d'étendue à un portrait si hideux, plusieurs ecclésiastiques qui passent aujourd'hui pour honnêtes et pour sages, donnent presque tous dans l'extérieur et négligent leur intérieur... Hors de la chaire ils ne parlent que de bagatelles, bouffonneries, et commencent à jurer et blasphémer... »

N'insistons pas. Les *Avis Pastoraux* des années suivantes présentent des traits encore plus noirs. Après cela, Mgr d'Arenthon pourra bien pour le besoin de sa cause, dénoncer « la jalousie » de ses adversaires, on sait à quoi s'en tenir.

(75) Nous avons vu que le Saint-Siège ne blâma pas l'envoi du marquis Pallavicini en Savoie. Il ne blâma pas davantage l'initiative prise par le Sénat de faire examiner les livres suspects par un comité de théologiens (Cf. sup. p. 30).

Dès réception de ce brûlant plaidoyer, le Nonce l'envoya au cardinal Cibo, et comme celui-ci l'avait invité à lui manifester ce qu'il en pensait, il ne sera pas sans intérêt de prendre connaissance à notre tour de la très importante dépêche de Mgr Mustio (Nunz. Savoia, vol. 103 B, f° 161).

« Je transmets à V. Em.ce la lettre de Mgr de Genève en réponse à celle que je lui écrivis avec l'envoi des dix-huit propositions.

« Je vous envoie aussi d'autres écrits de cet évêque.

« Ce prélat essaie par la présente lettre de faire apparaître sa totale soumission au Saint-Siège et sa désapprobation des propositions elles-mêmes.

« Il serait à souhaiter qu'il soit dans l'âme tel qu'il cherche à se faire croire, mais nombreux sont ceux qui le croient différent et qui le supposent plus avisé que celui de Grenoble, plus lent aussi à s'engager dans ce qu'il ne pourrait soutenir. Ceux-là critiqueraient probablement sa lettre et *lui demanderaient pourquoi il a approuvé d'autres livres qui contiennent quelques-unes des propositions susdites; par exemple ceux intitulés : Défense de la pénitence publique* (76); pourquoi également il n'a pas prohibé le Rituel d'Alet (78), ni la version de Mons (77) ni d'autres livres qui circulaient publiquement de ces côtés-là.

« Pour le moment c'est tout ce que je puis dire à V. Em.ce au sujet de cette réponse et je répète ce que je Lui ai déjà écrit, à savoir : On ne sait quelle créance accorder à ceux qui envoient des informations à cette Cour et à moi-même. A cet égard je n'oserais rien affirmer comme certain en ce qui concerne les personnes dénoncées » (Turin, 12 janvier 1679) (Nunz. Savoia, vol. 103 B, f° 15).

Le lendemain, profitant d'un courrier extraordinaire, le Nonce revient sur la teneur de la lettre justificative de Mgr d'Arenthon : protestation de fidélité au Saint-Siège, désaveu des dix-huit propositions, condamnation des livres suspects, mesures prises pour que prédicateurs et confesseurs suivent les règle prescrites, etc.

« Sur tout cela, si l'on tient Mgr de Genève pour suspect on pourrait remarquer qu'il n'a pas interdit tous les livres pernicieux qui circulaient là-bas, notamment ceux qui soutiennent quelques-unes des susdites propositions; il en est même qu'il a approuvé comme la *Défense de la Pénitence publique*. C'est l'habitude du parti janséniste de désapprouver de vive voix et par écrit ce qui leur est contesté comme contraire à la croyance catholique bien qu'ils y restent inté-

(76) A l'Index (3 janvier 1679). C'est nous qui soulignons.
(77) Item (9 avril 1668).
(78) Item (20 avril 1668).

rieurement attachés et qu'ils cherchent à l'insinuer dans les esprits faibles.

« Mais je n'oserais affirmer qu'il est tel, car on ne sait quelle foi ajouter à ceux qui nous envoient des renseignements à moi et à cette Cour, car au dehors il vit saintement : Aussi je ne donnerai rien comme absolument certain en ce qui concerne ce prélat » (Nunz. Savoia, vol. 103 B, f° 16).

La question de l'envoi d'un inquisiteur qualifié avait motivé des recherches dans les Archives du Sénat sur l'existence du Tribunal de l'Inquisition en Savoie. Le Président Costa informant le Nonce de leur résultat négatif joignit à sa lettre les informations sur la situation religieuse dans le Duché. C'est la note pessimiste qui domine (79).

« Le président susdit m'avertit que les supposés novateurs craignant d'être convaincus et condamnés s'abstiennent de tenir au grand jour la conduite qu'ils affichaient avant que ne fussent arrivées ici les plaintes précédemment signalées.

« Cependant ceux des Ministres de cette Cour qui sont bien intentionnés se méfient de cette tranquillité et ils doutent que les deux évêques de Grenoble et de Genève (malgré les spécieuses protestations qu'ils envoient à cette Cour, pareilles à celles qu'ils ont fait parvenir au Saint-Siège) ne s'accrochent à l'artifice habituel des jansénistes qui est de simuler pour pouvoir en une conjoncture plus favorable renouveler la guerre à l'Eglise orthodoxe » (18 janvier 1679) (Nunz. Savoia, vol. 103 B, f° 126).

(*A suivre.*)

P. ROBERT D'APPRIEU,
o.f.m.cap.

(79) Gaspard Costa, président de la Chambre des Comptes de Savoie, se portait en adversaire de Mgr Le Camus et prenait ouvertement parti en faveur des Réguliers opposés aux innovations jansénisantes. Les Archives du Vatican étaient plus complètes que celles du Sénat. De fait, le 4 janvier 1679, le cardinal informait le Nonce « que l'on a la preuve que par bref de S. Pie V le P. Papard, dominicain, avait été envoyé en Savoie comme inquisiteur. Il est clair que l'Inquisition y existait. Le Saint-Office est saisi de l'affaire » (Nunz Savoia, vol. 234, f° 136).

LES SOURCES DE L'HISTOIRE DES RECOLLETS ET DES TERTIAIRES FRANÇAIS DE 1766 A 1789 *

B) *RÉCOLLETS*

I. — REGISTRES DE LA COLLECTION DE BRIENNE

4 AP. 56 *Premier registre*

p. 1 Rapport pour la tenue des Chapitres provinciaux de février 1769 (1).

p. 2 Arrêt du Conseil d'Etat du Roy du 15 février 1769 pour la tenue des chapitres provinciaux (2).

p. 4 Lettre circulaire de l'archevêque de Reims aux Provinciaux.

p. 5 Autre lettre circulaire de la Commission aux Provinciaux (3).

p. 9 Rapport d'avril 1770 sur l'origine et l'état actuel de l'ordre (4) (G 9 58).

p. 10-18 Statuts de la Province :
de Paris (p. 10) ; d'Orléans, dite Sainte-Marie-Madeleine (p. 13) ; de Guyenne (p. 14) ; de Lyon (p. 15) ; de Toulouse (p. 16) (G 9 59) ; de Saint-Antoine-en-Artois (p. 17) ; de Flandres, dite de Saint-André (p. 17) ; de Provence (p. 18) ; d'Alsace (p. 18) (5) (G 9 58).

* Cf. *Etudes Franciscaines*, t. IX (1959), p. 35-55.

(1) Bibliothèque nationale, ms. fr. 13846, f° 161.
(2) Bibl. nat., ms. fr. 13846, f° 162.
(3) Bibl. nat., ms. fr. 13846, f° 164.
(4) Bibl. nat., ms, fr. 13849, f° 210.
(5) Bibl. nat., ms. fr. 13849, f° 213-219.

Conventualité (6) :

p. 19-28 Province de Paris (p. 199); d'Orléans (p. 21); de Guyenne (p. 22); de Toulouse (p. 24); de Lyon (p. 25); de Bretagne (p. 26); de Lorraine (p. 27); d'Alsace (p. 27); d'Artois (p. 27); de Flandres (p. 28); de Provence (p. 28).

p. 30 Projet d'instructions pour le Chapitre des Récollets (7).

Régime : Province de Saint-Denis en France :

p. 37 Lettre du Provincial à l'archevêque de Reims, du 4 septembre 1766.

p. 38 Arrêt du 25 janvier 1711 ordonnant la rédaction des nouveaux statuts de cette Province (G 9 60).

p. 42 Lettres patentes en conséquence du mois d'avril 1711 (G 9 60).

p. 47 Arrêt d'enregistrement desdites lettres patentes (G 9 60).

p. 53 Lettre en forme de requête du Provincial à l'archevêque de Reims, du 8 mai 1767, sur les statuts de cette Province (G 9 60).

p. 57 Requête adressée à la Commission par les religieux de cette Province assemblés en chapitre, du 8 mai 1767, concernant leurs statuts.

p. 61 Lettre du P. Barral, provincial, à l'archevêque de Reims sur la tenue du chapitre provincial du 3 novembre 1768 (G 9 60).

p. 63 Autre lettre du même à l'archevêque de Reims du 4 mars 1769, sur le même objet.

p. 67 Rapport sur les Récollets de la Province de Provence, du 19 juin 1768.

p. 67 Instructions pour les Commissaires qui doivent assister au chapitre de cette Province.

p. 72 Arrêt du Conseil pour la tenue du chapitre.

Pièces justificatives :

p. 74 Requête des Récollets de la Province de Provence à la Commission sur les privilèges des ex-provinciaux.

p. 78 Lettre des Récollets de la Province de Provence à la Commission sur la trop grande autorité des provinciaux.

p. 81 Lettre de l'archevêque de Reims à l'archevêque de Toulouse sur les opérations du chapitre du 15 juin 1768.

p. 82 Réponse de l'archevêque de Toulouse à l'archevêque de Reims.

(6) Bibl. nat., ms. fr. 13849, f° 220-230 v°.
(7) Bibl. nat., ms. fr. 13849, f° 231-235 v°.

p. 84 Autre lettre de M. l'archevêque de Reims à l'archevêque de Toulouse, du 4 juillet 1768, concernant les instructions pour le chapitre.

p. 85 Lettre du provincial à l'évêque d'Orléans concernant la tenue du chapitre.

p. 89 Lettre de l'archevêque de Toulouse à l'archevêque de Reims, du 30 juin 1768, sur les élections qui doivent se faire au chapitre.

p. 91 Réponse de l'archevêque de Reims à l'archevêque de Toulouse, du 6 juillet 1768.

p. 95 Rapport de septembre 1768 sur la tenue du chapitre provincial de la Province de Provence pour le rétablissement de la conventualité.

p. 97 L. P. confirmant la délibération prise pour le rétablissement de la conventualité.

p. 103 Lettre des Récolets de cette province à l'archevêque de Toulouse sur le despotisme du P. Marc-Antoine Aubert.

p. 105 Lettre de l'évêque de Nîmes à l'archevêque de Toulouse, du 22 juillet 1768, sur ce qui s'est passé pendant le chapitre.

p. 117 Autre lettre de l'évêque de Nîmes à l'archevêque de Toulouse, du 15 août 1768, concernant l'envoy des pièces.

p. 118 Lettre de M. de Saint-Florentin à l'archevêque de Toulouse, du 26 août 1768, sur le même objet.

Extrait du procès-verbal de la tenue du chapitre de la province de Provence :

p. 119 Constitutions...

p. 122 Conventualité...

p. 128 Rédaction des Constitutions...

p. 132 Rétablissement de la conventualité...

p. 139 Procès-verbal de MM. les Commissaires du Roy présidant au chapitre de la province de Provence, tenu le 15 juillet 1768.

p. 168 Notes sur le procès-verbal du chapitre et sur tous les religieux qui y assistèrent.

p. 192 Noms de tous les religieux qui composent les couvents de la province.

p. 204 Notes et mémoires sur l'état des Communautés des Récollets de la province de Provence et sur l'état des religieux qui y sont conventuels.

Province de Lyon :

p. 213 Lettre du Premier Consul, Lieutenant de Briançon, à l'archevêque de Reims sur l'inconduite des Récollets de Briançon, du 5 mars 1767.

p. 214 Lettre du Provincial à l'archevêque de Reims, du 26 may 1767, en réponse à la lettre circulaire de la Commission.

p. 215 Mémoire en conséquence de la lettre circulaire adressée à la Commission par les religieux de cette province (G 9 60).

p. 219 Lettre du provincial à l'archevêque de Reims, du 7 novembre 1768, indiquant le temps de l'assemblée du chapitre provincial.

p. 220 Lettre de l'archevêque de Toulouse à l'archevêque de Reims, du 1er mars 1769, concernant la tenue du chapitre provincial.

p. 222 Lettres de créance.

p. 222 Lettre du Roy au chapitre.

p. 223 Lettre du provincial à l'archevêque de Toulouse, du 21 avril 1769.

p. 224 Lettre du P. Fottier, récolet d'Ambert, à l'archevêque de Reims concernant la disgrâce qu'il éprouve dans son ordre.

p. 226 Autre lettre du même, sur le même objet.

p. 229 Lettre du P. Gaspard Garellon, maître des novices, à l'archevêque de Reims sur les affiliations, du 19 août 1769.

Province de Lorraine :

p. 237 Lettre du Provincial à la commission, du 7 novembre 1766, en réponse à la lettre circulaire du mois d'août 1766.

p. 239 Autre lettre du même à la Commission, du 1er octobre 1766, concernant l'envoy des titres de la province.

p. 240 Autre lettre du provincial à la Commission, du 27 octobre 1766, sur le même objet.

p. 240 Bref du pape Benoît XIII, du 30 juin 1727, qui érige la custodie de Lorraine en province (G 9 59).

p. 245 L. d'attache du duc Léopold, du 5 septembre 1727.

p. 247 Permission du duc de Lorraine pour l'établissement des Récolets dans la Lorraine et le Barrois (G 9 59).

p. 248 Lettre du provincial à l'archevêque de Reims, du 19 juin 1767, sur les statuts de la province et la conventualité des maisons qui la composent (G 9 59).

p. 250 Requête des Récolets de la province de Lorraine à l'archevêque de Reims sur les statuts de sa province et la conventualité des maisons qui la composent.

p. 252 L. du provincial à la Commission, du 12 novembre 1767. pour l'envoi de papiers concernant la province.

p. 253 Lettre du duc de Lorraine, du 29 juillet 1659, au P. Caleur.

p. 254 Requête adressée au Roy par les Récolets pour la maintenance de leurs privilèges et de leurs établissements.

p. 257 Lettre anonyme adressée à la Commission sur le despotisme des supérieurs.

p. 257 Mémoire en conséquence de ladite lettre.

p. 262 Lettre du provincial à l'archevêque de Reims, du 30 septembre 1768, sur le chapitre provincial.

p. 263 Autre lettre du même à l'archevêque de Reims, du 30 may 1769, sur le même objet (G 9 59).

p. 264 Autre lettre du même, du 4 juin 1770.

p. 265 Lettre du P. Nicolas Henri Robert à l'archevêque de Reims, du 16 juillet 1770, sur les abus qui règnent dans cette province (G 9 59).

p. 269 Lettre du même religieux à l'évêque de Meaux, du 14 août 1770, sur le même objet.

Province d'Artois :

p. 277 Bref du pape Clément X, du 19 septembre 1667, qui érige la custodie d'Artois en province (G 9 59).

p. 281 Décret du 12 juin 1667 du P. Général pour l'érection de custodie d'Artois en province (G 9 59).

p. 283 Lettre du Roy au provincial de la province de Saint-Denis-en-France pour mettre à exécution le dessein général (G 9 59).

p. 285 L. P. confirmatives, du mois d'octobre 1669 (G 9 59).

p. 290 Lettre du Roy au P. Germain Allard, Commissaire général de l'Ordre de Saint-François, du 29 novembre 1769, pour la réunion de plusieurs couvents à la province d'Artois (G 9 59).

p. 292 Décret du Commissaire général en conséquence de la lettre du Roy (G 9 59).

p. 295 Copie d'une lettre écrite par M. de Voisin à M. de Bethléem, du 1er avril 1713, sur la nomination d'un commissaire pour assister au chapitre de la province d'Artois (G 9 59).

p. 297 Lettre de créance du Commissaire (G 9 59).

p. 298 Lettre du provincial à l'archevêque de Reims, du 17 juillet 1767, en réponse à la lettre circulaire du 18 avril 1767.

p. 299 Requête adressée à l'archevêque de Reims par les Récolets de la province d'Artois pour la maintenance de leurs statuts et de leurs maisons (G 9 59).

Province d'Alsace :

p. 305 Lettre du provincial à l'archevêque de Reims, du 18 septembre 1766, concernant l'envoy des pièces demandées par la Commission.

p. 306 Autre lettre du même à la Commission, du 12 octobre 1766, sur le même objet.

p. 307 Lettre du provincial à l'archevêque de Reims, du 10 décembre 1766, en réponse à la lettre circulaire de la Commission.

p. 308 Autre lettre du même, du 4 may 1767, sur le même objet.

p. 308 Autre lettre du même, du 1er juillet 1767, adressée à la Commission sur les statuts et constitutions.

p. 310 Autre lettre du même à l'archevêque de Toulouse, du 15 novembre 1768, sur le tems de la tenue du chapitre provincial.

p. 311 Lettre du Commissaire général à l'archevêque de Reims, du 24 novembre 1768, sur le même objet.

p. 312 Autre lettre du Commissaire général à l'archevêque de Reims, du 30 novembre 1768, sur le même objet.

p. 313 Lettre du P. Schwartz, récolet, à l'archevêque de Toulouse, du 30 juillet 1768, concernant des plaintes de sa province.

p. 315 Copie de la supplique écrite par ce religieux au Général (G 9 58).

p. 318 Réponse du Général à la supplique.

p. 320 Lettre écrite par le P. Schwartz au Général en réponse à la précédente.

p. 322 Etat des titres de l'érection de la custodie d'Alsace en province, du 15 septembre 1750 (G 9 58).

p. 322 Acte de séparation de l'érection de cette province en custodie.

p. 330 Bref de Benoît XIV, du 24 avril 1754, confirmatif de ladite érection.

p. 343 Lettres d'attache sur ledit bref, du 24 juin 1754.

p. 345 Arrêt d'enregistrement desdites lettres d'attache, du 9 septembre 1754.

p. 347 Décrets et constitutions des chapitres provinciaux des Récolets d'Alsace (G 9 58).

p. 353 Décrets des chapitres intermédiaires ou des assemblées du deffinitoire de ladite province. (G 9 58).

p. 357 Décrets des chapitres généraux de l'ordre (G 9 58).

p. 366 Lettre des Récolets de Kayserberg à l'archevêque de Toulouse, du 23 janvier 1770, concernant l'élection du député conventuel au chapitre.

p. 367 Lettre du provincial au P. Tiburce Barat, Commissaire Général des Récolets, du 19 may 1770, concernant la deffense qui lui a été faite par le cardinal de Rohan, son évêque, de se rendre à l'assemblée nationale de son ordre.

p. 368 Lettre du P. Barat à l'archevêque de Toulouse, du 20 juin 1770, en conséquence de la lettre du provincial.

p. 369 Copie de la deffense faite par M. le cardinal de Rohan au provincial d'Alsace de se rendre au chapitre national de son ordre.

p. 370 Lettre de M. de Toulouse au duc de Choiseul au sujet de cette deffense.

Province de Bretagne :

p. 377 Lettre du provincial à l'archevêque de Reims, du 4 septembre 1766, en réponse à la lettre circulaire de la Commission (G 9 58).

p. 378 Lettre du nouveau provincial à l'archevêque de Reims, du 24 octobre 1766, concernant l'envoy de pièces demandées par la Commission (G 9 58).

p. 381 Etablissement des frères mineurs en Bretagne (G 9 58).

p. 381 Etat primitif de la province (G 9 58).

p. 382 Réforme de la province (G 9 58).

p. 383 Titres communs à tous les Récolets de France (G 9 58).

p. 383 Lettres Patentes en faveur des Récolets de France (G 9 58).

p. 384 Bulles des Souverains pontifes pour la province de Bretagne (G 9 58).

p. 386 Lettres patentes en faveur de la province de Bretagne (G 9 58).

p. 390 Lettres des Récollets de la province de Bretagne à la Commission, du 12 juin 1767, concernant leur régime (G 9 58).

p. 395 Lettre du provincial à l'archevêque de Reims, du 7 novembre 1767, concernant le tems où le chapitre doit se tenir (G 9 58).

p. 395 Autre lettre du même provincial, du 11 mars 1769, sur le même objet. (G 9 58).

Province de Saint-André ou de Flandres :

p. 401 Lettre du provincial à la Commission, du 29 octobre 1766, contenant l'historique de cette province.

p. 411 Mémoire des Récolets de la province de Flandre adressé à la Commission, du 23 juin 1767, concernant le régime de cette province (G 9 59).

p. 422 Lettre du provincial à l'archevêque de Reims, du 6 novembre 1767, concernant le tems où le chapitre provincial doit se tenir.

p. 423 Autre lettre du même à l'archevêque de Reims, du 19 mars 1767, sur le même objet.

p. 424 Lettre du P. Guilletier, récolet, à l'archevêque de Toulouse, du 12 avril 1769, pour être envoyé en mission.

p. 426 Autre lettre du même à l'archevêque de Toulouse sur le même objet.

p. 427 Autre lettre du même au même sur le même objet.

Province d'Anjou ou de la Madeleine d'Orléans :

p. 433 Lettre du provincial à l'archevêque de Reims, du 10 septembre 1766, en réponse à la lettre circulaire de la Commission.

p. 434 Mémoire adressé à la Commission par le provincial, du 9 septembre 1766, concernant le régime de la province.

p. 439 Autre mémoire addressé par le même provincial à la Commission, du 24 octobre 1766, sur l'origine et l'état actuel de la province (G 9 58).

p. 448 Lettre du provincial à l'archevêque de Reims, du 19 novembre 1768, sur le tems de la tenue du chapitre provincial.

p. 450 Autre lettre du même provincial à l'archevêque de Toulouse, du 15 mars 1769, sur le même objet.

p. 451 Réponse de l'archevêque de Toulouse.

p. 454 Autre lettre du même provincial à l'archevêque de Toulouse, du 7 may 1769, sur l'élection des députés au chapitre national.

p. 459 Réponse de l'archevêque de Toulouse.

p. 460 Lettre du gardien de La Flèche à l'archevêque de Toulouse, du 24 janvier 1770, sur le même objet.

p. 467 Rapport sur les Récolets de la province d'Anjou ditte La Madeleine d'Orléans, de juin 1770, pour la tenue de leur chapitre provincial.

p. 467 Arrêt du Conseil en conséquence.

p. 471 Instructions pour les Commissaires du Roy au chapitre.

p. 474 Lettres de créance.

p. 474 Lettre au chapitre assemblé.

p. 475 Lettre de M. le duc de la Vrillière à l'arche. de Toulouse, du 24 juin 1770, concernant l'arrêt du conseil pour la tenue du chapitre provincial (G 9 58).

p. 476 Requête du provincial à l'arch. de Toulouse, du 30 juin 1770, pour faire retarder la tenue du chapitre provincial.

p. 477 Autre requête du même à l'arch. de Toulouse pour la justification du P. Thadée.

p. 479 Lettre du duc de la Vrillière à l'arch. de Toulouse concernant les deux requêtes cy-dessus.

p. 480 Réponse de l'arch. de Toulouse au duc de la Vrillière, du 6 juillet 1770.

p. 481 Projet de lettre de La Vrillière au provincial.

p. 481 Lettre de M. de la Vrillière à l'arch. de Toulouse, du 9 juillet 1770, annonçant un second arrêt pour la tenue du chapitre provincial.

p. 482 Réponse du provincial à M. de La Vrillière.

p. 484 Lettre de l'abbé de Villeneuve à Brienne, du 17 juillet 1770, sur les opérations du chapitre.

p. 486 Lettre de M. de la Vrillière à l'arch. de Toulouse sur le même sujet, du 23 juillet 1770.
p. 487 Réponse de Brienne au même.
p. 488 Lettre de M. l'abbé de Villeneuve au duc de la Vrillière sur les opérations du chapitre, du 17 juillet 1770.

Pièces envoyées par le déffinitoire :

p. 488 Lettre adressée au chapitre par le P. Agathange contre les PP. Thadée et Maximilien, du 13 juillet 1770.
p. 492 Sentence du définitoire contre le P. Agathange, des 2 et 5 août 1764.
p. 493 Autre sentence du définitoire contre le P. Agathange, du 7 juillet 1769.
p. 494 Lettre d'un vicaire général d'Angers au P. Thadée sur la conduite du P. Agathange, du 16 may 1769.

Pièces contre le P. Thadée remises à M. l'abbé de Villeneuve :

p. 495 Mémoire addressé à la Commission par les Récolets de la province d'Anjou contre la domination du P. Thadée (G 9 58).
p. 505 Lettre du P. Moulin, récolet de Saumur, au Gardien de La Flèche, du 11 février 1770, contre le P. Thadée.
p. 508 Lettre du P. Piquet, récolet de Saumur, du 18 may 1770, contre le P. Thadée.
p. 509 Lettre du P. Moulin, récolet de Saumur, au Gardien de La Flèche, du 5 juillet 1770, sur le même objet.
p. 511 Lettre du P. Agathange au Gardien de La Flèche, du 5 janvier 1770, sur le même objet.
p. 513 Lettre du P. Charles, du 12 mars 1770, sur le même objet.
p. 514 Lettre du P. Piquet, récolet de Saumur, contre le P. Thadée, du 17 août 1769.
p. 516 Lettre de M. l'évêque de Rennes au gardien de Fougères, du 24 novembre 1768, concernant le P. Boniface.
p. 517 Mémoire de plusieurs vocaux adréssé à la Commission contre la domination du P. Thadée (G 9 58).
p. 519 Lettre du P. Chrisologue, récolet, à l'arch. de Toulouse, du 10 août 1770, contre le P. Thadée.
p. 522 Autre lettre du même religieux sur le même sujet.
p. 523 Lettre du P. Piquet au P. Thadée, du 28 juillet 1770, concernant les reproches sur ses injustices.
p. 527 Lettre de M. l'abbé de Villeneuve à l'arche. de Toulouse, du 28 août 1770, concernant la remise des pièces qui lui ont été remises par le chapitre.
p. 528 Lettre du P. Piquet à la Commission, du 22 juillet 1770, contenant des sujets de plainte contre le P. Thadée.

p. 531 Déposition du P. Isidore Martiqué contre le P. Thadée, du 18 juillet 1770.

p. 534 Déposition du P. Chrisologue Le Roy contre le P. Thadée.

p. 536 Lettre du P. L'Egoué à l'arch. de Toulouse, du 29 août 1770, contre le P. Thadée.

p. 537 Lettre du même religieux à l'évêque de Meaux, du 29 août 1770, sur le même sujet.

p. 539 Lettre du P. Esmeult, récolet, à l'arche. de Toulouse, du 1er septembre 1770, contre la domination du P. Thadée.

p. 541 Lettre du P. Courault à la Commission, du 2 septembre 1770, contre le P. Thadée.

p. 543 Lettre du P. Agathange aux Commissaires, du 2 septembre 1770, contenant sa justification sur les torts qui lui ont été imputés par le P. Thadée.

p. 588 Lettre du gardien de La Flèche à l'évêque de Meaux, du mois de novembre 1770, concernant le P. Thadée.

p. 591 Lettre du P. Courault, récolet, à la Commission, du 8 septembre 1770, contre le P. Thadée.

p. 592 Lettre du gardien de La Flèche, récolet, à la Commission, du 8 septembre 1770, contre le P. Thadée.

p. 594 Extrait de la lettre du gardien de la Ferté au gardien d'Angers, du 19 août 1770, contre le P. Thadée.

p. 595 Lettre du même au gardien de La Flèche.

p. 597 Extrait de la lettre du P. Benin, gardien de La Flèche, du 5 septembre 1770, contre le P. Thadée.

p. 598 Lettre du P. Chrisologue à l'arch. de Toulouse, du 21 septembre 1770, contre le P. Thadée.

p. 599 Lettre du gardien d'Angers à l'arch. de Toulouse, du 22 septembre 1770, contre le P. Thadée.

Déffense du P. Thadée :

p. 602 Certiffication en faveur du P. Thadée signé par les religieux de Saumur, du 29 juillet 1770.

p. 603 Lettre du P. Thadée à l'arch. de Toulouse pour sa justiffication, du 15 août 1770.

p. 606 Lettre du P. Maximilien Papiau à l'arch. de Toulouse pour la justification du P. Thadée, du 15 août 1770.

p. 610 Lettre des municipaux de Saumur à l'arch. de Toulouse en faveur du P. Thadée, du 18 août 1770.

p. 612 Lettre du duc de la Vrillière à l'arch. de Toulouse concernant le P. Thadée.

p. 612 Lettre du P. Thadée à La Vrillière pour sa justification, du 15 août 1770.

p. 614 Réponse de l'arch. de Toulouse au duc de la Vrillière, du 10 août 1770.

p. 615	Lettre du P. Tiburce Barat à l'arch. de Toulouse, du 25 août 1770, pour la justification du P. Thadée.
p. 616	Réponse de l'arch. de Toulouse au P. Tiburce.
p. 616	Lettre du P. Maximilien Papiau à l'arch. de Toulouse, du 25 août 1770, pour la justiffication du P. Thadée.
p. 618	Mémoire en faveur du P. Thadée, adressé à la Commission (G 9 59).
p. 631	Lettre des curés du Pays Saumurois en faveur du P. Thadée, du 28 août 1770.
p. 633	Lettre du lieutenant et secrétaire de l'élection de Saumur en faveur du P. Thadée, du 1er septembre 1770.
p. 634	Délibération des officiers de l'élection de Saumur en faveur du P. Thadée.
p. 635	Lettre du Président et sénéchal de Vitré à l'arch. de Toulouse, du 4 septembre 1770, en faveur du P. Thadée.
p. 637	Lettre du P. Thadée à l'arch. de Toulouse sur l'exclusion qui lui a été donnée au chapitre, du 16 septembre 1770.
p. 638	Lettre du duc de la Vrillière à l'arch. de Toulouse, du 12 octobre 1770, concernant le P. Thadée.
p. 639	Lettre de l'évêque d'Angers au duc de la Vrillière, du 7 octobre 1770, au sujet du P. Thadée.
p. 640	Lettre du même à l'arch. de Toulouse, du 7 octobre 1770, sur le même sujet.
p. 642	Réponse de Brienne à l'évêque d'Angers, du 22 octobre 1770.
p. 642	Lettre de La Vrillière à l'arch. de Toulouse au sujet du P. Thadée, du 21 octobre 1770.
p. 643	Réponse de l'arch. de Toulouse à La Vrillière, du 8 septembre 1770.

---

4 AP. 57 *Deuxième registre*

p. 9	*Province de Provence : Régime :*
p. 11	Lettre de M. de Saint-Florentin à l'arch. de Toulouse, Versailles, ce 2 août 1766.
p. 12	Lettre de M. Ripert de Monclar, procureur général du Parlement d'Aix, à M. de Saint-Florentin, à Aix, 25 juillet 1766.
p. 18	Lettre de l'arch. de Toulouse à M. de Saint-Florentin, à Paris, ce 5 août 1766.
p. 18	Lettre du fr. Benoît Benoît, ex-provincial des Récolets, à M. d'Aguesseau, à Nîmes, le 8 août 1766.
p. 20	Mémoire pour la Commission.
p. 32	Arrêt du Conseil d'Etat du Roy, du 20 Xbre 1766.

p. 30 Lettre du fr. Hyacinthe Gajan, gardien des Récolets, à l'arch. de Reims, Avignon, ce 22 may 1767.

p. 41 Lettre du P. Séraphin Gautier, ex-provincial des Récolets, à l'arch. de Reims, à Béziers, ce 17 juillet 1767.

p. 43 Lettre du fr. Macé, Récolet indigne, à NN. SS. de la Commission, de Toulon, le 4 Xbre 1766.

p. 44 Lettre du fr. Chrisogone Desplandiers, Récolet, à Mgr l'évêque de Meaux, Nîmes, le 30 décembre 1769.

p. 52 Lettres des FF. Jean-Antoine Durand, provincial, et Marc-Antoine Aubert, ex-provincial, à l'arch. de Reims, à Pernes par Avignon, le 29 avril 1770.

p. 53 Lettre du fr. Chrisostome Aubran, déffiniteur récollet, à l'arch. de Reims, à Hières par Toulon, le 17 may 1770.

p. 55 Lettre du fr. Pontien Arnaud, Récollet de Provence, à l'arch. de Reims, à Carpentras, ce 21 août 1770.

p. 56 Plaintes contre mon provincial et le gardien de Nîmes.

p. 58 Lettre à mon Provincial, à Avignon, ce 17 juillet 1770.

p. 60 Lettre à mon Provincial, à Carpentras, le 6 août 1770.

p. 62 Lettre à mon Provincial, à Carpentras, le 15 août 1770.

p. 64 Lettre au fr. Marc-Antoine Aubert, ex-provincial, à Carpentras, ce 17 août 1770.

p. 65 Réponse du supérieur de Carpentras au Provincial, à Carpentras, ce 17 août 1770.

p. 67 Lettre de Brienne au Provincial de Provence.
Blanc (p. 68-72).

p. 73 *Province de Guyenne : Régime :*

p. 75 Lettre du fr. Basile Bois de Lavaud, Provincial des Récollets de Bordeaux, à l'arch. de Reims, Périgueux, ce 29 décembre 1766.

p. 76 Mémoire pour être présenté et lu au Bureau de la Réforme par NN. SS. de la Commission Royale (A Saintes, lieu de ma résidence, le 13 du mois d'août de l'an 1770, signé fr. Junien Brillard).

p. 100 Lettre du fr. Bazille du Bois de Lavaud, provincial, à l'arch. de Reims, à Saintes, le 21 septembre 1768.

p. 101 Lettre anonime adréssée à la Commission, de Bordeaux, le 20 août 1770.

p. 109 Lettre du P. Damascène, Récollet, à l'arch. de Reims.

p. 113 *Province de Saint-Denis-en-France : Conventualité :*

p. 115 Mémoire pour les Récollets de la Province de Paris ditte de Saint-Denis-en-France :
Le couvent de Metz (p. 125); de Verdun (p. 125); de Nevers (p. 126); de Châteauvillain (p. 127); de Paris (p. 132); de Saint-Denis-en-France (p. 132); de Melun (p. 133); de Gisors (p. 134); de Châlon (p. 134); de

Montereau (p. 135); de Sézanne (p. 136); de Saint-Germain-enLaye (p. 137); de Rouen (p. 137); de Clamecy (p. 138); de Vitry-le-François (p. 139); de Nemours (p. 140); de Chaumont-en-Vexin (p. 141); de Corbeil (p. 141); de Versailles (p. 142); de Sainte-Marguerite (p. 144); d'Arc (p. 145).

p. 148 Lettre du provincial, en forme de requête, à l'archevêque de Reims, du 8 may 1767 (G 9 60).

p. 151 Requête des Récolets de la province à l'archevêque de Reims, du 8 may 1767 (G 9 60).

p. 152 Lettre du P. Barat, provincial, à l'archevêque de Reims, du 3 novembre 1768 (G 9 60).

p. 157 *Province de Guyenne : Conventualité :*

p. 159 Lettre du Provincial des Récolets de la Province de l'Immaculée Conception en Guyenne à l'arche. de Reims, de Saintes, le 15 septembre 1766 (G 9 59).

p. 164 Tableau des maisons des diocèses où elles sont situées et du nombre des religieux que comporte chaque maison de la province... (G 9 59).

Diocèse de Bordeaux (p. 164); de Saintes (p. 164); de La Rochelle (p. 165); de Bourges (p. 165); de Poitiers (p. 165); de Limoges (p. 165); de Périgueux (p. 166); d'Agen (p. 166); de Baïonne (p. 166): de Lescar (p. 166) (G 9 59).

p. 167 Extrait des archives de la province des Récollets de Guyenne dite de l'Immaculée Conception de la T. S. Vierge [intéressant pour la Saintonge], à Périgueux, ce 29 décembre 1766, à la Commission, fait en congrégation tenus à Pons, en Saintonge, le 18 juillet 1767 (G 9 59).

Couvent de Montmorillon :

p. 189 Lettre des consuls de la ville de Montmorillon à l'arh. de Reims, Montmorillon, le 30 juin 1767 (G 9 59).

p. 190 Requête adréssée à NN. SS. les Commissaires du Conseil etc... (G 9 59).

Couvent du Blanc-en-Berry :

p. 193 Lettre de M. Buson de Lage, Maire du Blanc, à la Commission, au Blanc, ce 28 janvier 1769 (G 9 59).

p. 193 Requête adréssée à NN. SS. les Commissaires du Conseil etc... (G 9 59).

Couvent de Royan :

p. 197 Requête de M. le Maréchal de Senectere à l'arch. de Reims pour la conservation des Récolets de Royan (G 9 59).

Couvent de Jarnac :

p. 199 Lettre de M. de Jarnac à l'arch. de Toulouse, à Jarnac, ce 28 novembre 1769 (G 9 59).

p. 201 Autre lettre de M. de Jarnac à l'arch. de Toulouse (G 9 59).

p. 202 Autre lettre du même au même, à Jarnac, ce 10 février 1770 (G 9 59).

p. 203 Autre lettre du même au même, à Jarnac, ce 6 aoust 1770 (G 9 59).

p. 204 Lettre de M. de Villiers à Brienne, à Paris, ce 25 aoust 1770 (G 9 59).

p. 205 Vente faitte par les PP. Récollets de la maison de Jarnac à M. le Comte de Jarnac (G 9 59).

p. 225 *Province de Provence : Conventualité :*

p. 227 Lettre du P. Durand, provincial, à l'arch. de Toulouse, Nîmes, le 12 février 1769.

p. 227 Lettre des FF. Raphaël Cassan et Hyacinthe Gujan, récollets, à l'arch. de Toulouse, Avignon, ce 7 juillet 1769.

p. 230 Lettre de l'arch. de Toulouse au Provincial des Récollets de Provence, Paris, ce 26 juillet 1769.

Couvent de Notre-Dame des Anges :

p. 233 Lettre de l'évêque de Sisteron à l'arch. de Toulouse, Lurs près de Forcalquier, 24 août 1770.

p. 234 Mémoire.

Couvent d'Aramon :

p. 237 Lettre des consuls de la ville d'Aramon à l'arch. de Reims, Aramon, ce 30 août 1767 (G 9 60).

p. 238 Délibération des consuls de la ville d'Aramon (G 9 60).

Couvent de Cuers :

p. 241 Requête adréssée à NN. SS. du Bureau de la Commission, du 13 juin 1767.

Couvent d'Apt :

p. 245 Lettre de l'évêque d'Orléans à Brienne, Versailles, le 7 avril 1767.

Couvent d'Aymargues :

p. 247 Mémoire sur l'établissement des PP. Récollets en qualité de missionnaires à Aymargues (G 9 60).

Couvent de Saint-Chinian :

p. 251 Lettre de l'arch. de Toulouse au Comte de Saint-Florentin, Paris...

Couvent de Clermont de Lodève :

p. 253 Lettre de M. Berthomier, premier consul, à l'arch. de Reims, à Clermont de Lodève, le 26 juillet 1767 (G 9 60).

p. 253 Délibération prise par notre conseil de ville en faveur des Récolets.

Couvent de Villeneuve-lès-Avignon :

p. 257 Lettre des Consuls de Villeneuve-lès-Avignon à l'arch. de Reims, le 20 juillet 1767 (G 9 60).

p. 258 Délibération prise par les consuls de Villeneuve-lès-Avignon pour demander la conservation des Récolets, du 12 juillet 1767 (G 9 60).

Couvent de Marceillan :

p. 263 Lettre des Maires et Consul de Marceillan à la Commission, du 1er juillet 1767.

Couvent d'Hyères :

p. 265 Requête à la Commission par le Maire et les consuls d'Hières.

Couvent d'Eyguières :

p. 267 Requête par les Maires et Consuls d'Eyguières (G 9 60).

p. 269 Autre requête à l'arch. de Reims par les mêmes... (G 9 60).

p. 271 Lettre du Comte de Saint-Florentin à l'arch. de Toulouse, Versailles, le 18 septembre 1767 (G 9 60).

p. 272 Lettre de Mme la Comtesse de Sade à M. le Comte de Saint-Florentin, à Eyguières par Salon, le 9 septembre 1769 (G 9 60).

p. 273 Mémoire à M. de Saint-Florentin, du 9 septembre 1769.

Couvent de Sommières :

p. 277 Lettre des Consuls de Sommières à l'arch. de Reims, le 2 février 1769 (G 9 60).

p. 277 Délibération des consuls de la ville de Sommières concernant les PP. Récolets, du 29 janvier 1769 (G 9 60).

p. 280 Lettre de Brienne aux municipaux de Sommières, de février 1769.

p. 281 Lettre des consuls de la ville de Sommières à l'arch. de Toulouse, le 22 novembre 1769.

Couvent de Digne :

p. 283 Lettre du déffinitoire des Récollets de la Province de Provence à l'arch. de Toulouse.

p. 286 Lettre de l'arch. de Toulouse à l'évêque d'Orléans.

p. 287 Lettre de l'évêque d'Orléans à l'arch. de Toulouse, Versailles, les 4 avril 1769.

p. 288 Certificat des officiers de la sénéchaussée de Digne (Pareil certificat a été adréssé à M. d'Orléans).

p. 289 Requête adréssée à l'arch. de Toulouse par les municipaux de Digne (Pareille requête à été adréssée à M. d'Orléans).

Province de Lyon : Conventualité :

p. 299 Lettre du provincial des Récollets à l'arch. de Reims, du 12 septembre 1766.

p. 300 Autre lettre du provincial au même, Lyon, le 17 novembre 1766.

p. 302 Etat de la Province des Récollets de Saint-François-en-France, autrement dite de Lyon, commencé en l'an 1602 [tableau détaillé], à Lyon, ce 31 octobre 1766, par le fr. Suplice Fiable, provincial (G 9 60).

p. 306 Abrégé de la fondation des couvents des Récollets de la Province de Saint-François-en-France : (G 9 60).
Couvent de Condrieu (p. 307) ; de Grenoble (p. 307) ; de Saint-Genis Laval (p. 308) ; du Bourg Saint-Andéol (p. 309) ; de Romans (p. 310) ; de la Côte Saint-André (p. 311) ; d'Annonay (p. 312) ; de Saint-Amant (p. 313) ; de Maringues (p. 314) ; de Tournus (p. 314) ; de Montélimar (p. 315) ; de Saint-Esnard (p. 316) ; de La Tour du Pin (p. 316) ; de Clermont-Ferrand (p. 317) ; de Saint-Marcelliu (p. 318) ; de Cluny (p. 318) ; d'Ambert (p. 319) ; de Valence (p. 320) ; de Lyon (p. 321) ; de Marcigny (p. 323) ; de Saint-Germain Laval (p. 324) ; de Largentière (p. 324) ; de Montbrison (p. 325) ; de Nions (p. 326) ; de Briançon (p. 326) ; de Privas (p. 328) ; de Grenoble (p. 329) ; du Bourg d'Oisans (p. 329) ; d'Ardes (p. 330)... à Lyon, le 30 octobre 1766.

Maison d'Ambert :

p. 333 Mémoire à la Commission [contre les religieux en général] (G 9 58).

Maison de l'Argentière :

p. 337 Lettre du premier consul de la ville de l'Argentière à l'arch. de Reims.

p. 338 Délibérations de la ville de l'Argentière.

Maison du Bourg d'Oisans :

p. 341 Délibération pour la conservation à l'arch. de Reims.

Maison de Nions :

p. 345 Lettre de l'évêque de Vaison à l'arch. de Reims, à Vaison, le 15 avril 1769 (G 9 60).

p. 347 Mémoire adressé à M. de Vaison par les municipaux (G 9 60).

p. 353 Assemblée et conclusion prise entre les fidèles chrétiens et catholiques apostoliques de la ville de Nions (24 avril 1639) conforme à l'original, le 30 mars 1769 (G 9 60).

p. 356 Lettre de M. de Vaison à l'archevêque de Toulouse, du 18 août 1770.

p. 357 Lettre des municipaux de Vaison à l'arch. de Toulouse, du 21 août 1770.

Maison d'Ambert :

p. 539 Lettre de M. de Merle à l'arch. de Reims, du 31 juillet 1767 (*Nota.* — La requête des habitants est au volume des Minimes).

Maison d'Annonay :

p. 361 Extrait des registres des délibérations de l'hôtel de ville d'Annonay-en-Vivarais, du 23 juin 1767 (*Nota.* — La délibération est au volume des Frères mineurs conventuels) (G 9 58).

p. 369 *Province de Lorraine : Conventualité :*

p. 371 Nombre de religieux qui composent la Province de Saint-Nicolas-en-Lorraine.
p. 373 Couvent de Longwy : Etablissement de la maison, 27 septembre 1766 (G 9 59).
p. 375 Couvent de Gondrecourt-le-Château : Etablissement de la maison... conforme à l'original, ce 18 septembre 1766 (G 9 59).
p. 377 Couvent de Damblain : Etablissement... 23 septembre 1766 (G 9 59).
p. 381 Couvent de Conflans : Etablissement... ce 18 septembre 1766 (G 9 59).
p. 383 Couvent d'Apremont : Etablissement... conforme à l'original, le 18 septembre 1766 (G 9 59).
p. 385 Lettre de M. Montault de Lussarguet, curé de Verdun, à l'arch, de Reims, Verdun, ce 28 août 1770.
p. 387 Couvent de Lifol-le-Grand : Etablissement, ce 18 septembre 1766 (G 9 59).
p. 391 Couvent de Bulgnéville : Etablissement, ce 18 septembre 1766 (G 9 59).
p. 395 Couvent de Darnay : Etablissement, ce 18 septembre 1766 (G 9 59).
p. 398 Copie de toutes les Patentes de S.A.R. pour l'établissement de notre maison, tirée des registres de la cydevant Prévôté de Darnay, ce 20 septembre 1766 (G 9 59).

p. 409 *Province d'Artois : Conventualité :*

p. 411 Lettre du Provincial à l'arch. de Reims (*Nota.* — Les pièces annexées sont à ce registre).

p. 421 *Province d'Alsace : Conventualité :*

p. 423 Lettre du Provincial à la Commission, du 1er juillet 1767.
p. 425 Etat des maisons de la province d'Alsace.

p. 429 Mémoire du Provincial des Récolets d'Alsace sur l'état de sa province.

p. 441 *Province de Bretagne : Conventualité :*

p. 443 Lettre du P. Gautier, provincial, à l'arch. de Reims, du 24 octobre 1766.
p. 445 Tableau inclus.
p. 446 Lettre des Récolets de la province de Bretagne à la Commission, du 12 juin 1767.

p. 457 *Province de Saint-André-en-France : Conventualité :*

p. 459 Lettre des Récolets de cette province à la Commission, du 29 octobre 1766 [avec le détail des maisons].
p. 492 Mémoire des Récolets de la Province de Saint-André addréssé à la Commission, du 23 juin 1767.

p. 501 *Province d'Anjou ou de la Magdeleine d'Orléans : Conventualité :*

p. 503 Mémoire des religieux récolets de cette province, du 9 septembre 1766 [tableau joint].
p. 509 Mémoire pour les Récolets de cette province adréssée à la Commission par le provincial, du 24 octobre 1766.
p. 521 Requête à l'archevêque de Reims, du 10 may 1767.
p. 522 Requête du provincial au même Prélat, du 10 août 1767.

p. 525 *Province de Languedoc : Conventualité :*

p. 527 Lettre du P. Bernard, provincial, à l'arch. de Reims, du 1er octobre 1766.
p. 529 Lettre du même au même, du 5 may 1767 (G 9 59).
p. 353 Lettre du P. Bernard, provincial, à l'arch. de Reims, du 2 octobre 1767.
p. 536 Tableau des Communeautés des Récolets de la Province de Bretagne (sic) [Languedoc].
p. 542 Lettre du P. Aubrée, commissaire général, à l'arch. de Reims, du 22 juillet 1769.

Couvent de Verdun-sur-Garonne :

p. 545 Lettre des municipaux de Verdun à l'arch. de Toulouse, du 28 août 1770 (G 9 59).
p. 547 Délibération des municipaux de Verdun, du 31 may 1767 (G 9 59).
p. 548 Requête du maire de Verdun à l'archevêque de Reims, du 30 juin 1767 (G 9 59).

Couvent de Jégun :

p. 551 Requête des municipaux de Jégun à l'archevêque de Reims (G 9 59).

Couvent de Fleurance :

p. 555 Lettre des municipaux à l'arch. de Reims, du 8 juillet 1767 (G 9 59).

Couvent de Saint-Géal :

p. 557 Lettre du gardien de cette communauté à M. le Comte d'Auteroche, du 10 juillet 1767 (G 9 59).

Couvent de Gondrin :

p. 559 Lettre du duc d'Uzès à l'arch. de Toulouse, du 8 septembre 1770 (G 9 59).

p. 560 Réponse de Brienne au même, de septembre 1770 (G 9 59).

p. 560 Requête des curés et vicaires de la ville de Gondrin, adréssée à l'arch. de Reims (G 9 59).

p. 565 *Récolets anglais : Conventualité :*

p. 567 Lettre du Père gardien de Douay à l'arch. de Reims, du 28 février 1767.

p. 573 Extrait du registre aux Censeaux de la ville de Douay, du 18 février 1616.

p. 577 Supplique du Père à Soto aux échevins de la ville de Douay.

p. 580 Lettre des archiducs aux échevins de la ville de Douay.

p. 581 Lettre du nonce du pape aux échevins de la ville de Douay.

p. 582 Lettre de l'évêque diocésain aux échevins de la ville de Douay.

p. 585 Lettre du comte d'Anappe, gouverneur de la province de Douay.

p. 584 Promesse du P. Andreas a Soto de ne point quêter.

p. 586 Consentement des Récolets wallons pour l'admission des Anglais.

p. 590 Extrait d'un livre intitulé « Certamen Seraphicum » qui prouvent la permission que les Récolets anglais ont de quêter.

p. 592 Permission de la quête accordée aux Récolets anglais par Louis XIV, du 27 septembre 1673.

p. 594 Notification faitte aux curés de la permission qu'ont les Récolets anglois de quêter dans les paroisses.

p. 595 Lettre du Père provrincial des Récolets anglois à l'arch. de Reims, du 27 juin 1767.

p. 599-645 Blanc.

II. — INVENTAIRE COMPLEMENTAIRE DE LA SERIE G 9 58-60

G 9 58 : *Affaires générales :*

Mémoire pour Messieurs les Commissaires ordonnés par le Roy pour la réforme des Communautés religieuses.

Mémoire servant d'instructions pour M. l'Abbé d'Abzac, doyen de Tours, commissaire du Roy au Chapitre des Récollets.

Mémoire servant d'instruction pour le chapitre des Récollets de la Province d'Anjou.

Statuts généraux nationaux pour les Récollets du royaume de France, 1769.

Lettre du duc de La Vrillière à Brienne, 5 juillet 1770.

A nos Seigneurs les Commissaires du Roi pour les affaires des réguliers, 14 juillet 1770.

Copie de la lettre de M. l'abbé Houbdine, vicaire général du diocèse d'Angers, 16 juillet 1770.

Lettre du P. Maximilien Papiau à Brienne, 17 juillet 1770.

A nosseigneurs les Commissaires du Roi pour les affaires monastiques, rapport du 4 août 1770.

Lettre du P. Agathange, provincial des Récollets, à Brienne, 2 septembre 1770.

Constitutiones generales Recollectorum totius regni Galliæ, 5 septembre 1770.

Observationes in notas, super Constitutiones generales.

Procès-verbal du chapitre national des Récollets, à Versailles, le 7 septembre 1770.

Extrait des registres de la Province des Récolets de Sainte-Marie-Madeleine ditte d'Orléans, 1778.

Copie du procès-verbal de ce qui s'est passé dans cette communauté des Récollets de Nantes, le 13 juillet 1778.

Mémoire de défense contre le P. Victor Bénard, religieux récollet, adressé à nos seigneurs de la Commission, 14 juillet 1778.

G 9 59 : *Province d'Artois :*

Commissariat des Récollets d'Artois et de Flandre.

Lettre écrite de Tours au P. Provincial d'Artois, 28 février 1773.

Lettre d'envoi de l'évêque d'Arras à Brienne, 25 février 1774.

Lettre de Brienne à l'évêque d'Arras, 14 mars 1774.

Lettre de Hilaire de Granval à Brienne, 19 avril 1774.

Lettre du P. Marin Merlo, provincial des Récollets, 28 décembre 1774.

Province de Guyenne :

In nomine Domini nostri Jesus-Christi. Hœc est tabula primœ congregationis intermediœ habentis vim capituli.

Mémoire pour être présenté et lu au bureau de la réforme.

Mémoire à l'archevêque de Reims, 23 mai 1766.

Copie de Lettres Patentes relatives aux Récollets de Jarnac, 17 juin 1771.

Lettre du duc de La Vrillière sur les Récollets de Jarnac, 18 juin 1771.

Province de Lorraine :

Lettres d'attache sur les statuts des Récollets de Lorraine, 11 avril 1764, Toulouse.

Lettre du P. Celse Soulhac aux Commisaires, 14 mai 1779.

Province de Toulouse :

Rapport sur la Province du Très Saint-Sacrement.

Remèdes contre les abus.

Tableau de la Province du Très Saint-Sacrement ditte de Toulouse.

Bref d'érection de la Province du Très Saint-Sacrement, 12 mars 1636.

Lettre du P. Bernard d'Enchanez à Brienne, 28 mars 1769.

Lettre du P. Bernard d'Enchanez à Brienne, 11 avril 1769.

Lettre du même au même, 31 janvier 1770.

Lettre du P. Ambroise Aubrée à Brienne, 14 mars 1770.

Lettre du P. Amand Toulzac au cardinal de La Roche-Aymon, 4 août 1774.

Lettre du P. Noël, gardien du couvent de Moissac, à Brienne, 1778.

G 9 60 : *Province de Toulouse :*

Requête du Frère Lambert Chevassu à Brienne.

Mémoire pour les Récollets de la Province de Saint-Denis-en-France.

Lettre du P. Irénée Vassal, provincial, 17 décembre 1774.

Province de Lyon :

Lettre du P. Pie Allard à Brienne.

Etat actuel de la Province des Récollets de Lyon.

Procès-verbal du chapitre des Récollets de la Province de Lyon.

Lettres patentes enregistrées par le Parlement d'Aix.

Lettre du Provincial et des Définiteurs aux Commissaires.

Supplique des Récollets au Garde des Sceaux.

Lettre du Provincial au Garde des Sceaux.

Fondation par Mgr du Crozet, 15 juillet 1624.

Lettres patentes pour les Récollets de la Province de Lyon, septembre 1718.

Lettres patentes relatives à la fermeture de certains couvents, septembre 1768.

Etat des frais, 3 août 1769.

Arrêt du Conseil d'Etat du roi concernant les Frères lais de l'Ordre des Mineurs Récollets, 12 novembre 1774.

Rapport du 17 mars 1782.

Suppression des maisons des Récollets de la Province de Lyon, 2 avril 1782.

Rapport sur la Province de Lyon, 2 avril 1782.

Lettre de M. de Vaison, 26 juillet 1782.

Lettre de Miromesnil à l'archevêque de Toulouse, 27 septembre 1782.

Lettre à l'évêque de Valence, 31 janvier 1783.

Rapport du 16 mars 1783.

Lettre de la municipalité de Nions à l'archevêque de Toulouse, 18 janvier 1784.

Lettre du même au même, 26 février 1784.

Refus d'ouverture du couvent par le P. Mathurin Dourit, gardien du couvent d'Ardes, au commissaire, s.d. [1787].

Lettre du P. Charlemagne, provincial de Lyon, 29 mars 1788.

Rapport de M. Laurent de Villedeuil, 15 août 1788.

III. — INVENTAIRE COMPLEMENTAIRE DES SERIES

4 AP 110-111 ; H 1647 ; AA 15 n° 883 ; AA 26 n° 883

Commission des Unions

4 AP 110 *Récollets de la Province de Lyon :*

Rapport du 17 mars 1782. Supplément au résultat ci-dessus, p. 227.

Mémoire pour les religieux récollets de la Province de Lyon, p. 228.

Acte capitulaire de la Province des Récollets de Lyon, p. 230.

Lettre du F. Jules Villemey, récollet, secrétaire de la Terre-Sainte, à M. Thiérot, secrétaire de la Commission, Paris, le 18 mars 1782, p. 231.

Arrêt du Conseil d'Etat du Roy portant suppression de maisons des Récollets de la Province de Lyon, p. 232.

Lettre circulaire aux évêques dans les diocèses desquels sont situées les maisons des Récollets dont la suppression vient d'être déterminée, p. 235.

Lettre du F. Préallard, provincial des Récollets, au secrétaire de la Commission, Paris, 26 avril 1782. Il a été répondu que M. le Garde des Sceaux a prévenu les évêques par une lettre circulaire, p. 236.

Lettre de M. de Bordeaux à M. de Valence, Paris, 30 avril 1782, p. 237.

4 AP 111 *Récollets de Nions :*

Demande de l'évêque de Vaison en vue de conserver le couvent des Récollets de Nions, p. 535.

Rapport du 27 octobre 1782, p. 535.

Lettre du Garde des Sceaux à l'archevêque de Toulouse, Versailles, le 27 septembre 1782, p. 537.

Acte de fondation et de donation en faveur des Récollets de Nions, p. 537.

Déclaration du P. Manis, prédicateur récollet de la Province de Lyon, p. 541.

Mémoire des officiers municipaux de Nions à l'évêque de Vaison, p. 544.

Lettre de l'évêque de Vaison au Garde des Sceaux, à Vaison, 26 juillet 1782, p. 552.

Projet de lettre du Garde des Sceaux à M. de Vaison, p. 554.

H 1647

1786 - 9 novembre - 53 - Récollets. Suppression de quatorze couvents de la Province de Lyon.

1787 - 29 mars - 66 - Récollets. Lettre au Baron de Breteuil relativement aux observations de l'Intendant du Languedoc sur le mémoire présenté par le P. Gardien des Récollets de Toulouse qui demande un Commissaire du Roi au chapitre prochain « pour établir la paix troublée à l'occasion de 30 000 livres provenant de la quête dont le provincial actuel s'est emparé ». On répond au ministre de ne pas nommer pour Commissaire un conseiller au Parlement, mais l'Intendant du Languedoc ou l'évêque diocésain ou un de ses grands vicaires.

1787 - 28 septembre - 83 - Lettres patentes confirmatives des décrets des évêques de Grenoble (Bourg d'Oisons), de Lyon (Saint-Germain Laval), de Viviers (Privas et Largentières). Cf. AA 15 n° 883 : 11 août 1788.

1788 - 19 mai - 99 - Lettres patentes confirmatives des quatre décrets de l'évêque de Clermont (Ambert, Ardes, Maringues, Saint-Amant). Cf. AA 15 n° 883 : 23 octobre 1788 et 19 mai 1788.

1788 - 27 décembre - 121 - Récollets - Sainte-Foy-sur-Dordogne, en Agenais.
Lettre du P. Irénée Joncard, gardien des Récollets de Sainte-Foy, au sujet des tracasseries qu'il craint de la part de ses supérieurs. On luy dit que le cas arrivant, il peut s'adresser aux tribunaux ordinaires, que son mémoire est dangereux pour les mœurs et portant à la licence, on l'invite à le supprimer, on luy promet dans le besoin l'assistance nécessaire.

AA 15 n° 883

1788 - 19 mai : Les Récollets sollicitent la confirmation par Lettres Patentes des décrets de suppression des maisons d'Ardes, d'Ambert, de Maringues et de Saint-Amant rendus par l'évêque de Clermont.

1788 - 11 août : Suppression des Récollets de Largentière (décret de l'évêque de Viviers, du 15 juillet 1787). Demande des Récollets d'être autorisés à transiger avec les représentants des fondateurs.

1788 - 23 octobre : Lettres Patentes confirmatives de la suppression des Récollets de Saint-Amant, d'Ambert et de Maringues (décret de l'évêque de Clermont, du 18 avril 1788).

AA 26 n° 883

1789 - 17 janvier : Par lettre du 10 décembre 1788. M. de Villedeuil demande à M. le Garde des Sceaux s'il pense qu'il n'y ait pas d'inconvénient d'accorder à M. le duc de la Vaugyon l'attribution à la Grand'Chambre du Parlement de Bordeaux de toutes les causes qui auront lieu relativement au traité qu'il a passé avec les Récollets de cette ville.
Les objets dont il s'agit sont des immeubles situés dans la ville de Bordeaux.
Cette attribution de juges est légitime.

IV. — BIBLIOTHEQUE NATIONALE

Ms. fr. 13851, f° 130-132 v° 5° :

1771 - mars. Rapport.

Ms. fr. 13855, f° 170-172 :

1772 - 1er octobre. Récollets de Terre-Sainte. Arrêt du Conseil qui ordonne que les Récollets seront mis en possession de l'œuvre de la Terre-Sainte ci-devant administrée par les Cordeliers.

Ms. fr. 1354 :

1774 - octobre. Rapport concernant les Frères lais récollets, f° 306, recto-verso.

1774 - 12 novembre. Arrêt concernant les Frères lais de l'Ordre des Mineurs Récollets (imprimé) f° 307-308.

Ms. latin 9006 :

Constitutiones generales Recollectorum totius regni Galliæ in congressus Versailliis, 5 septembre 1770.

V. — INVENTAIRE COMPLEMENTAIRE SUR LES RECOLLETS DE SAINT FRANÇOIS de 1765 à 1789

I. — *Archivio Segreto Vaticano : Nunziatura di Francia.*

Nunz. Francia

Néant.

II. — *Archivio Segreto Vaticano : Segretario di Stato.*

Segr. di St.

Néant.

III. — *Lettere di Particolari : Particolari a Segretario di Stato.*

Lett. Parti.

vol. 237 f° 174 : Lettre du P. Hubert Hayer, récollet. Paris, du 28 août 1765. Il envoie au Secrétaire d'Etat deux ouvrages : la Spiritualité et l'immortalité de l'âme ; la Religion vengée.

vol. 237 f° 354 : Lettre du même au même. Paris, 19 mai 1769. Demande une marque de bienveillance du Pape pour son dernier ouvrage : la Règle de Foi (contre les jansénistes).

IV. — *Lettere di Particolari : Segretario di Stato à Particolari.*

vol. 317 f° 418 : Lettre du Secrétaire d'Etat. Rome, 9 octobre 1765. Remercie des deux ouvrages reçus.

P. CHEVALLIER,
Docteur ès-Lettres,
Professeur au Lycée de Troyes.

LES LETTRES INEDITES DE LA MENNAIS A LA BARONNE DE VAUX *

ETUDE CRITIQUE

S'écartant désormais des intérêts religieux, La Mennais, dans ses lettres, au cours des années 1834-1837, parle de plus en plus de politique. Comme celles qu'il adressa à la baronne Cottu, « ce sont des lettres de polémiste et l'on pourrait presque dire de pamphlétaire. Elles sont courtes, haletantes... Ce qui en rend la lecture assez déplaisante, c'est qu'elles sont d'une violence politique incroyable » (89).

Bien qu'il se fût rallié complètement, en 1830, au régime de Juillet, parce qu'il croyait alors que « la royauté constitutionnelle devait être la meilleure des républiques » (90), il avait, dès 1834, évolué au point d'accabler Louis-Philippe et ses ministres sous les reproches les plus violents. Les insurrections ouvrières de Lyon et de Paris, en avril 1834, lui donnèrent l'occasion, dans sa lettre du 25 avril à Madame de Vaux, de parler de « despotisme » : « Nous parcourrons, écrivait-il, toutes les phases de cette ignoble tyrannie... Dieu... a déjà fixé le moment où sa justice demandera compte de tant de bassesses, de lâchetés et de crimes aux oppresseurs de l'humanité » (91). L'année suivante, le 16 mars 1835, il souhaitait, sans y croire, l'effondrement du régime : « Le gouvernement de Louis-Philippe menace de périr d'impuissance au bout de quatre ans. Cet exemple suffira-t-il pour désabuser des fictions monarchiques la nombreuse et sotte race des constitutionnels ? Hélas, non... Mettez-les à l'œuvre. Chacun d'eux compte bien y être à son tour, et je vois plus d'ambition encore que d'erreur, plus de cupidité que de bêtise dans l'affaire de tous ces gens-là » (92). Protestant, le 18 octobre, contre « les infidélités de la

* Cf. *Etudes Franciscaines*, t. IX (1959), p. 56.

(89) *Lettres inédites de Lamennais à la Baronne Cottu*, publiées.... par le comte d'HAUSSONVILLE, Paris, 1910, p. XXXIII.

(90) A. BLAIZE, *Essai biographique sur M. F. de Lamennais*, Paris 1858, p. 87-88. — Voir l'article de La Mennais dans l'*Avenir* du 9 mars 1831.

(91) *Le Contemporain, loc. cit.*, p. 773.

(92) *Ibid.*, p. 789.

poste », qui arrêtait parfois les lettres, il s'enflamme de nouveau contre le pouvoir : « Je ne sais combien de temps durera l'infâme régime sous lequel nous vivons; mais la France qui le souffre donne un spectacle de lâcheté bien dégoûtant » (93). Et, le 8 novembre, il ajoutait : « Dans celle de mes lettres qu'il a plu à la police de garder, je vous disais franchement ce que je pense du système du gouvernement et de ses conséquences dans l'avenir. Les misérables suppôts de la tyrannie qui écrase en ce moment et déshonorent la France, y auront vu quelle idée j'ai d'eux, et c'est toujours une consolation » (94).

Sans doute, sa correspondante partageait-elle alors ses vues, puisque le 8 février 1836, il lui répondait : « Vous peignez à merveille notre situation politique, mélange incohérent de bassesses et de violences, de platitudes et de turpitudes. On ne comprendrait pas la durée d'un pareil gouvernement, si, dans sa sottise et son abjection, il n'était en parfaite harmonie avec la nation » (95), et il en prenait prétexte pour se déclarer contre le principe de la légitimité et de l'hérédité monarchiques.

Cependant, en septembre 1836, après avoir constaté un réveil de « l'esprit public », il reconnaissait qu'il ne fallait pas attendre de changement de longtemps : « Les choses ne me paraissent pas mûres et je suis loin pour mon compte de souhaiter une crise dans l'état où elles sont » (96).

Ce n'était d'ailleurs pas seulement le régime français que vitupérait La Mennais, mais aussi bien l'absolutisme qui régnait alors dans la plupart des pays de l'Europe. « L'horizon est noir de tous côtés, écrivait-il le 30 août 1834, à l'orient comme à l'occident. La grande lutte se prépare et la terre en sera ébranlée. Heureux qui, reconnaissant dans la nuit qui bientôt recouvrira l'Europe, la main qui dirige toutes choses, conservera la foi, l'espérance, l'amour, au milieu de ces effrayantes convulsions » (97). « Les gouvernements européens, constatait-il le 3 janvier 1835, se concertent en ce moment pour tenter un dernier effort en faveur de l'absolutisme. Il est possible qu'ils aient d'abord quelque succès apparent; mais ce succès impliquant une oppression plus pesante pour les peuples, il déterminera une réaction dont les suites sont incalculables. D'ici à peu d'années on verra d'étranges événements. Ce ne sera pas cette fois la France seule, mais l'Europe entière qui s'ébranlera jusqu'en ses fon-

(93) *Ibid.*, p. 792.
(94) *Ibid.*, p. 793.
(95) *Ibid.*, p. 797.
(96) *Ibid.*, p. 803. — Voir des attaques analogues contre le gouvernement de Louis-Philippe dans les *Lettres inédites... à la baronne Cottu*, p. XXXIV.
(97) *Le Contemporain, loc. cit.*, p. 781.

dements » (98). Prophétie des révolutions de 1848, qui, d'ailleurs, ne devaient pas tourner finalement comme il l'espérait.

Le 12 décembre 1835, parlant du désir qu'il aurait d'habiter sous un autre ciel, il fait un portrait pittoresque de l'Europe et de ses tyrans : « De toutes manières, je suis assez dégoûté de l'Europe, espèce de marais peuplé de grenouilles qui, après avoir bien coassé, contentes d'elles-mêmes, se laissent avaler une à une par le premier héron venu, et plus il en avale, plus elles le respectent et l'admirent » (99).

Dès le début de 1834, et sans doute avant, La Mennais était, en politique, rallié à la démocratie et à la république. Il n'avait plus confiance que dans le peuple « seul dépositaire, écrivait-il ailleurs (100), du principe de vie qui ranimera le monde mourant ». A la baronne de Vaux, il ne tenait pas un autre langage : « C'est ma conviction profonde, lui écrivait-il le 2 octobre 1834, qu'aujourd'hui le peuple, le vrai peuple, ignorant, déguenillé, vivant chaque jour du travail de chaque jour, est encore la portion la plus saine de la société, celle où l'on trouve le plus de bons sens, le plus de justice, le plus d'humanité... Le fonds en vaut mieux, mille fois mieux que celui des classes qui se disent supérieures. Ses vices on les lui donne, ses vertus n'appartiennent qu'à lui » (101).

Sans doute, pensait-il, il faudra longtemps au peuple pour s'élever suffisamment jusqu'à pouvoir jouer un rôle décisif. Mais il ne manquait pas d'espoir : « Du fond de ma solitude, écrivait-il le 7 mars 1835, j'examine le cours des idées, et il me semble qu'elles font chaque jour un progrès remarquable... Ne voyez-vous pas que l'humanité, le sort du faible, du pauvre, de ceux que la vieille société condamnait à un abaissement et à des souffrances éternelles, préoccupe aujourd'hui tous les esprits, et que chacun, selon ses lumières, n'est occupé que de chercher un remède à des maux qui jadis ne trouvaient pas même de pitié ? » (102). Il voyait, dans cette tendance, « l'indice d'un perfectionnement réel », « l'annonce d'un avenir meilleur ».

Quelques jours plus tard, le 16 mars, après avoir critiqué, comme nous l'avons vu, les monarchistes constitutionnels, il faisait l'éloge des républicains : « Ce que j'aime particulièrement dans les républicains, disait-il, c'est que ceux-là ont de fortes convictions et un admirable dévouement; ils savent mourir, et plus encore, il savent

(98) *Ibid.*, p. 787.

(99) *Ibid.*, p. 794.

(100) Ch. BOUTARD, *Lamennais, sa vie et ses doctrines*, t. III, p. 407 (Lettre du 12 mai 1834). Voir aussi, sur ses idées politiques, le même volume, p. 2 et suivantes.

(101) *Le Contemporain, loc. cit.*, p. 781.

(102) *Ibid.*, p. 787-788.

souffrir et souffrir longtemps, sans se rebuter jamais. Ne fût-ce qu'à cause de cela, l'avenir est à eux » (103). Hélas ! écrivait-il le 8 novembre, « tel est l'égoïsme de la bourgeoisie, l'apathie du peuple, la frayeur qu'inspire l'état inconnu qui suivrait le renversement de ce qui est, que l'oppression peut se prolonger plus longtemps qu'on ne se le figure. Elle aura son terme pourtant, et ce terme arrivera lorsque l'Europe entière ou presque entière sera préparée à réagir contre le despotisme ». Peut-être ne verra-t-il pas ces temps meilleurs : « Si la Providence ne permet pas que je les voie, d'autres les verront, et cela doit suffire » (104).

Parfois, pourtant, le pessimisme l'emportait : « Tant de souffrances, écrivait-il le 20 janvier 1836, et tant d'apathie et de lâcheté dans la souffrance, ... l'égoïsme brutal qui règne universellement, l'agiotage à la porte des prisons où languit ce que la France a de plus généreux... : qui ne serait triste en voyant tout cela ? Je sais bien qu'il y aura un retour, mais l'attente est longue ». Et il terminait par des imprécations contre la société bourgeoise : « Race abâtardie, sans courage, sans foi, sans charité, que la hache honorerait trop, et qui ne mérite d'être gouvernée que par le bâton » (105). Aussi ne saurait-il hésiter : « Pour moi, écrit-il le 26 février, je ne connais qu'un parti où ma raison, mes sentiments, mes vœux soient à l'aise, le sacré parti de l'humanité ». Et s'adressant à sa correspondante, il ajoute : « Et vous aussi vous en êtes, n'est-ce pas ? » (106).

***

Son évolution politique qui, du légitimisme, l'avait conduit d'abord à la monarchie libérale, puis à la démocratie pure, et son évolution religieuse, qui avait abouti à une rupture avec l'Eglise, écartèrent plus ou moins de La Mennais quelques-uns de ses amis et de ses disciples. Les lettres que nous analysons fournissent quelques précisions sur ses relations avec eux, entre 1834 et 1837.

Le premier qui soit cité est l'abbé Gerbet (107). En remerciant pour lui la baronne de Vaux de son souvenir, La Mennais semble

(103) *Ibid.*, p. 789.
(104) *Ibid.*, p. 793-794.
(105) *Ibid.*, p. 795-796.
(106) *Ibid.*, p, 800.
(107) Dans la lettre du 25 avril 1834. *Ibid.*, p. 772. — Philippe Gerbet, 1798-1864, prêtre à Paris en 1822, était devenu alors un fervent disciple de La Mennais et avait collaboré à plusieurs revues mennaisiennes comme le *Mémorial catholique* et l'*Avenir*. En 1834, rompant avec La Mennais, il resta fidèle au programme initial, antigallican et ultramontain. Vicaire général d'Amiens de 1849 à 1854, il devint évêque de Perpignan en 1854 et mourut en 1864. Cf. de LADOUE, *Mgr Gerbet, sa vie et ses œuvres*, 3 vol., 1872, et *Lettres et pages inédites de Mgr Gerbet*, présentées par Mgr de Llobet, Lyon-Paris, 1948.

indiquer qu'il était alors — ou avait été récemment — à la Chenaie (108). Ce dut être l'une des dernières, sinon la dernière, de leurs entrevues, car, quelques jours plus tard, le 5 mai 1834, après la publication des *Paroles d'un Croyant*, Lacordaire écrivit à Montalembert : « La veille de leur apparition, l'abbé Gerbet que je n'avais pas vu depuis six mois est venu chez moi, et m'a déclaré qu'il était radicalement séparé de M. de La Mennais quoiqu'il conservât l'affection qu'il lui devait » (109). Peut-être cette dernière rencontre, où il avait été certainement question du livre sur le point de paraître, fut-elle marquée par cette rupture. On sait que, quelques années plus tard, en 1838, l'abbé Gerbet devait publier un ouvrage, rempli de tristesse affectueuse, mais ferme sur la doctrine, qu'il intitula *Réflexions sur la chute de M. de La Mennais* (110).

Quant à Lacordaire lui-même, la séparation était faite depuis que, le 4 décembre 1832, il avait quitté subrepticement la Chenaie, en laissant seulement une lettre pour expliquer son départ (111). La Mennais ne lui avait jamais pardonné cette « fuite ». Il avait été encore plus blessé par la brochure que Lacordaire avait publiée le 29 mai 1834, sous le titre : *Considérations sur le système philosophique de M. de La Mennais*, et que, « même parmi les adversaires les plus résolus de La Mennais », on avait trouvée « intempestive » (112). Il n'est donc pas étonnant de lire, sous sa plume, dans la lettre du 23 juin 1834, qui répondait vraisemblablement à cette brochure à propos d'un article de M. d'Eckstein, une âpre critique de son ancien disciple : « L'extrême mobilité d'esprit de M. Lacordaire, l'impuissance où il est de saisir nettement et fortement aucune idée et surtout d'en lier plusieurs entre elles dans une sphère de raison un peu plus élevée, me paraissent être une excuse réelle de ses inconséquences. Je le plains beaucoup, c'est le seul sentiment que ses procédés m'inspirent » (113).

Des autres amis ou disciples que La Mennais avait eus jadis auprès de lui à la Chenaie, ou avec qui il avait collaboré à l'*Avenir*, il n'est pas question dans les lettres à Madame de Vaux, sauf cependant des plus jeunes : Eugène Boré, Ange Blaize, Elie de Kertanguy.

(108) L'abbé Gerbet était alors au collège de Juilly et s'occupait spécialement de la maison des Hautes Etudes fondée à Thieux, près de Juilly.

(109) *Lettres et pages inédites de Mgr Gerbet*, présentées par Mgr de Llobet, Lyon-Paris, 1948, p. 28.

(110) Paris, 1838.

(111) R.P. CHOCARNE, *Le R.P. H.-D. Lacordaire... sa vie intime et religieuse*, t. I, 1880, p. 141.

(112) Cf. A. ROUSSEL, *Lamennais intime...*, p. 264, et Th. FOISSET, *Vie du R.P. Lacordaire*, t. I, p. 269.

(113) *Le Contemporain*, *loc. cit.*, p. 778.

Eugène Boré (114) avait longtemps séjourné à la Chenaie. Venu à Paris en 1830, il écrivit régulièrement à La Mennais et sa correspondance, fort intéressante, a été publiée en partie (115). Il fut chargé, à maintes reprises, par La Mennais, d'aller voir de sa part la baronne de Vaux et, nous l'avons vu (116), de lui en donner des nouvelles. Aussi son nom revient-il souvent dans ses lettres, et l'on y sent l'affection profonde et la confiance qui unissaient alors le maître et le disciple. La Mennais se portait garant des sentiments de Boré : « Il a été très touché de la bonté que vous avez eue de le recevoir dans l'état où vous êtes » (117). Il ne manquait jamais de prévenir sa correspondante de l'arrivée ou du départ de son jeune ami : « Eugène sera de retour à Paris vers la fin d'octobre... » (118) ; « Eugène arrive vers la fin du mois. Il vous dira ce qu'il croit possible... » (119) ; « Pour Eugène, il se promène depuis quelque temps déjà dans son Anjou, d'où il ne reviendra qu'à la fin d'octobre... » (120).

Plus proche encore de son cœur, était alors son neveu, Ange Blaize, fils de sa sœur (121), parce qu'il partageait ses opinions démocratiques. Il était, d'ailleurs, très lié avec Eugène Boré et vivait, à Paris, près de lui. « Un de mes neveux, écrivait La Mennais à Madame de Vaux le 18 octobre 1835, que j'eus l'honneur de vous présenter l'hiver dernier, retourne à Paris... Il serait heureux et moi aussi que vous voulussiez bien lui permettre d'aller vous voir quelquefois. Ce jeune homme... a de l'énergie, de l'âme et de la capacité. Il demeure avec Eugène Boré, et vous pouvez lui parler avec toute confiance de vos projets pour l'amélioration du sort du peuple. Je ne connais personne qui ait plus ce qu'il faut pour les bien comprendre et pour y concourir activement » (122). Parlant d'Eugène Boré, le 8 novembre 1835, La Mennais ajoutait : « Vous trouverez dans mon neveu autant d'intelligence et peut-être plus d'activité. Du reste l'un et l'autre s'entendent complètement » (123). Le 2 août 1836, Ange Blaize fut « victime d'une lâche agression et blessé au côté droit » (124). A Madame de Vaux, qui s'en inquiétait, La Mennais répondit, le 4 septembre

(114) Cf. ci-dessus, note 31.
(115) *Lettres... à M. Eugène Boré*, dans la *Revue britannique*, octobre et novembre 1894 ; A. ROUSSEL, *Lamennais intime d'après une correspondance inédite*, Paris, 1897.
(116) Cf. ci-dessus, t. IX, p. 62.
(117) 3 janvier 1835. *Le Contemporain, loc. cit.*, p. 786.
(118) 14 septembre 1835. *Ibid.*, p. 791.
(119) 8 novembre 1835. *Ibid.*, p. 793.
(120) 4 septembre 1836. *Ibid.*, p. 803.
(121) Voir ci-dessus, t. IX, note 72.
(122) *Le Contemporain, loc. cit.*, p. 792.
(123) *Ibid.*, p. 793.
(124) A. ROUSSEL, *Lamennais intime...*, p. 419.

1836 : « Ange me charge de vous dire combien il est touché de votre souvenir. Il commence à se lever, quoique sa blessure ne soit pas entièrement fermée. Le médecin pense qu'elle ne tardera pas à l'être, et qu'il pourra bientôt entreprendre sans danger le voyage de Bretagne » (125). Malgré leur longue communauté d'idées, La Mennais et son neveu devaient, plus tard, se séparer, à propos des événements de 1848 (126). Mais ce dissentiment n'empêcha pas Ange Blaize de veiller, en 1854, sur les derniers jours de son oncle, et, en 1866, de publier, en deux volumes, ses *Œuvres inédites*.

Le troisième, enfin, des jeunes amis de La Mennais, Elie de Kertanguy, s'était attaché à lui dès avant 1830, « fasciné par les charmes intellectuels et la célébrité du maître » (127). Il devait rester son commensal à la Chenaie, pendant plus de huit ans. « Grand et beau jeune homme, écrivait Maurice Guérin à sa sœur, accompli de tout point... Nous avons à peu près la même tournure d'idées ; seulement, lui a une bonne tête que je n'ai pas, un esprit solide que je n'ai pas et une sagesse d'imagination que je n'ai pas » (128). C'est de lui que La Mennais parlait, lorsque, pour dénoncer à sa correspondante le fanatisme du clergé, il lui signalait qu'aucun prêtre du voisinage ne voulait le confesser, ni lui ni son jeune neveu dont il faisait l'éducation, sous prétexte qu'ils vivaient sous son toit (129). En avril 1836, Elie de Kertanguy et son frère Félix épousèrent les deux nièces de La Mennais, Augustine et Marie Blaize (130). Si les liens d'affection devinrent, de ce fait, plus étroits, il semble cependant que les relations d'Elie avec son maître, devenu son oncle, se relâchèrent lorsque celui-ci partit définitivement pour Paris. D'ailleurs, Elie précéda La Mennais dans la tombe, puisqu'il mourut, à Saint-Pol-de-Léon, en 1846.

***

Outre les disciples, quelques illustres contemporains apparaissent aussi dans les lettres de La Mennais à la baronne de Vaux.

C'est d'abord Berryer, le célèbre avocat (131). Leurs relations avaient commencé vers 1820, au *Conservateur*, journal légitimiste, et Berryer était venu, en 1832, faire une visite à la Chenaie. Il y avait

(125) *Le Contemporain, loc. cit.*, p. 803.

(126) F. DUINE, *Lettres inédites de La Mennais*, Vannes-Paris, 1905, p. 14.

(127) A. DU BOIS DE LA VILLERABEL, *Confidences de Lamennais*, Nantes, 1886, p. 94. Voir aussi A. ROUSSEL, *Lamennais intime...*, p. 296. Cf. ci-dessus, note 67.

(128) Maurice de GUERIN, *Reliquiae*, t. II, p. 46. Cité par A. DU BOIS DE LA VILLERABEL, *ouvr. cité*, p. 94.

(129) Cf. ci-dessus, t. IX, p. 68.

(130) A. ROUSSEL, *Lamennais intime...*, p. 405 ; Ch. BOUTARD, *Lamennais, sa vie et ses doctrines*, t. III, p. 148.

(131) Voir E. LECANUET, *Berryer, sa vie et ses œuvres*, Paris, 1893, p. 63-81.

été déjà quelque peu effrayé des pensées chaotiques que lui développait La Mennais. Par la suite, une fréquente correspondance s'échangea entre eux. Berryer défendit La Mennais dans le procès qu'on lui fit, en 1826, à propos de son ouvrage *La religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et social*, où il s'élevait contre la déclaration gallicane de Frayssinous (132). Ce procès détacha La Mennais du royalisme et ses relations avec Berryer en souffrirent. Cependant, ils s'unirent encore pour protester contre les ordonnances de juin 1828, et c'est à cette occasion que La Mennais publia son livre *Des progrès de la Révolution et de la guerre contre l'Eglise.*

A partir de 1830, les deux hommes suivirent une voie différente et ils ne se virent plus qu'à de longs intervalles. On a raconté (133) que, quelque temps après la publication des *Paroles d'un Croyant*, La Mennais se présenta chez Berryer. « Eh bien, lui demanda-t-il, vous m'en voulez, vous êtes irrité contre moi ? — Oui. — Je vous ai étonné, n'est-ce pas ? — Non, vous ne m'avez pas étonné. — Comment ! N'ai-je pas renié mon passé ? Ne trouvez-vous pas que j'ai été bien inconséquent ? — Non, tout au contraire, vous avez été trop conséquent... Vous m'avez effrayé dès la publication de votre premier volume sur l'*Indifférence*. Vous n'avez jamais été royaliste. Vous détestiez l'Empire, oui, parce qu'il vous opprimait, mais vous n'avez applaudi au retour de la monarchie que parce que vous espériez qu'elle donnerait la domination au prêtre. Elle n'a pas adopté vos idées. Vous vous êtes tourné vers le pape, vous lui avez dit : « Mettez le pied sur la tête de tous ces rois ». Vous avez été à Rome. On n'a pas accueilli vos conseils, et maintenant vous cherchez à gagner les peuples. Vous leur demandez à leur tour de mettre le pied sur la tête du pape et de tous ces rois qui ne vous ont pas suivi. Tout cela est conséquent. Non, vous n'avez pas changé ».

On a raconté aussi que, ce jour-là, ou un autre, à table chez Berryer (134), la baronne de Vaux, quoique très dévouée à La Mennais, s'était emportée contre lui et contre ses nouvelles tendances : « Vous êtes un faux monnayeur ! s'écria-t-elle. Dieu vous avait donné de la monnaie d'or à répandre, et vous distribuez de la monnaie de cuivre : vous êtes un faux monnayeur ! » La Mennais ne répondit pas. Quelques jours plus tard, il partit pour la Bretagne, et Berryer, qui s'acharnait à le ramener à son idéal primitif, le suivit à la Chenaie. « Pendant deux jours, il lutta avec son éloquence, sa raison, sa tendresse. Tout fut inutile, et Berryer revint à Paris profondément découragé, disant : Je ne puis rien sur ce chaos ! »

(132) Voir notre ouvrage, *Monseigneur de Quelen...*, t. I, 1955, p. 229-232.
(133) M. de LACOMBE, dans le *Correspondant*, 10 mai 1889, cité par E. LECANUET, *Berryer...*, p. 78.
(134) Récit de Madame de Janzé, dans E. LECANUET, *Berryer...*, p. 79.

Nous ne saurions situer exactement cette scène et ce voyage (135), dont il n'y a pas d'écho dans la correspondance de La Mennais avec Madame de Vaux. Mais, dès le 16 mars 1835, il avait écrit à celle-ci : « Je souhaiterais à [Berryer] plus de consistance dans les pensées. Elles sont trop pour lui un jeu de cartes qui se prête passivement à tous les genres de combinaisons. Il n'y a point de vérité pour l'avocat, et il est par nature et par habitude avocat au suprême degré » (136). Jugement qu'on peut rapprocher, dans une certaine mesure, de celui qu'il portait sur Lacordaire, et que nous avons rapporté plus haut (137). C'est d'un point de vue philosophique surtout que La Mennais jugeait ses contemporains.

Madame de Vaux défendait cependant parfois Berryer auprès de lui, et non sans succès. « Je suis heureux, lui répondait La Mennais le 30 juin 1835, de ce que vous me dites de B., car on aime à retrouver des anciens amis tels qu'on les a autrefois connus. Sa position est embarrassante. Il s'en tire aussi bien qu'il est possible de s'en tirer. Toutefois je regrette le bien immense que pourrait faire un homme d'un si grand talent, s'il n'était pas placé entre des convictions qu'il ne peut vaincre et des engagements qui ne peuvent être rompus » (138). Et, le 8 février 1836, il ajoutait, dans le même sens : « Les conversations que j'ai eues le printemps dernier avec B. (139), me sont une confirmation de ce que vous me dites de lui. Il voit, en partie du moins, ce que d'autres ne veulent pas voir, les besoins, les nécessités de la société présente. Cependant sa position n'en est, à mon avis, que plus fausse : car apercevant ce qui doit être, il aspire à le réaliser avec des conditions impossibles » (140). Enfin, revenant le 26 février sur la position politique de Berryer, il juge le légitimisme définitivement vaincu : « Toutes sortes de motifs ont placé B. dans une position que je crois fausse, et je le regrette pour lui. Le passé est le passé. Quand le fleuve emporte un homme qui se noie, cet homme quelquefois reparaît un instant à la surface. Telle est la chance la plus heureuse dont puissent aujourd'hui se flatter les légitimistes » (141).

Malgré ces dissentiments politiques, l'amitié persistait entre les deux hommes. Apprenant, en avril 1836, la publication d'un ouvrage de Berryer, La Mennais priait Madame de Vaux de le lui deman-

(135) Sans doute s'agit-il du séjour qu'il fit à Paris en mai-juin 1835. Cf. ci-dessous, notes 139 et 147.
(136) *Le Contemporain, loc. cit.*, p. 788.
(137) Cf. ci-dessus, p. 192.
(138) *Le Contemporain, loc. cit.*, p. 790.
(139) Ce qui semble indiquer que c'est bien au printemps de 1835 que se placent les rencontres de Paris et de la Chenaie dont nous avons parlé.
(140) *Le Contemporain, loc. cit.*, p. 798.
(141) *Ibid.*, p. 799-800.

der (142). Ils restèrent d'ailleurs toujours en correspondance, quoique leurs relations se fussent, à partir de cette époque, de plus en plus espacées.

A côté de Berryer, un autre contemporain illustre, Lamartine, est cité à plusieurs reprises dans les lettres à la baronne de Vaux. Il ne s'agissait pas, d'ailleurs, cette fois, de rapports d'amitié à proprement parler, mais plutôt de relations littéraires. Quand La Mennais apprit la publication de *Jocelyn*, en février 1836, il écrivit à sa correspondante pour lui demander des renseignements : « Avez-vous lu le nouveau poème de Lamartine ? On le dit fort beau. J'attends pour en juger que les journaux nous en donnent quelques fragments. On me mande que cette petite épopée n'est qu'un épisode d'une plus grande, qui contiendra, dit-on, cent mille vers » (143). Lamartine envoya lui-même son poème à La Mennais quelques semaines plus tard : « Je viens de recevoir Jocelyn, disait celui-ci à Madame de Vaux le 23 mars, avec une lettre fort aimable de l'auteur. J'aurai présentes vos observations en lisant son livre ». Et, songeant à l'attitude politique de Lamartine, il ajoutait : « Plus d'une fois j'ai regretté la position qu'un homme d'un si rare talent a prise en politique. Je le voudrais, en quelque sorte, plus poète dans son office de député, c'est-à-dire plus confiant dans l'humanité et dans l'avenir. Il faut croire aux hommes pour les remuer profondément, et pour accomplir par eux et pour eux des choses grandes et surtout durables » (144).

Les observations que Madame de Vaux lui faisait au sujet de *Jocelyn*, furent reprises par elle en une série d'articles qu'elle voulut lui soumettre. Elle les lui annonça, mais, avant même de les connaître, La Mennais, prévenu déjà par ses lettres, lui déclara, le 6 avril, en faisant allusion à sa venue possible à la Chenaie : « Nous causerons tout à loisir du sujet que vous y traitez. Je crains que vous ne vous y soyez montrée trop sévère pour le poète. L'un et l'autre, sans être parfait, et qui est parfait ? ont certainement des qualités éminentes » (145). Mais, à cette époque, sur un sujet qui touchait de si près à la religion, Madame de Vaux et La Mennais ne pouvaient plus être tout à fait d'accord.

De longues années plus tard, en 1860, Madame de Lamartine, inquiète des censures qu'avaient encourues *Jocelyn* et la *Chute d'un*

(142) Lettre du 6 avril 1836. *Ibid.*, p. 801.

(143) Lettre du 8 février 1836. *Ibid.*, p. 798. — « Lamartine présentait *Jocelyn* comme le fragment d'une immense histoire de l'humanité, relatant « les phases que l'esprit humain doit parcourir pour arriver à ses fins par les voies de Dieu ». De cette longue histoire, il n'écrivit que le commencement : *La chute d'un Ange*, et la fin : *Jocelyn.* » (J. AUBRY, *Une fille de Madame Tallien, la baronne de Vaux...*, p. 186, note 1.)

(144) *Le Contemporain*, *loc. cit.*, p. 800-801.

(145) *Ibid.*, p. 801.

Ange, devait demander à la baronne de Vaux de lui signaler les passages qui seraient à rectifier, du point de vue religieux, et elle se faisait fort d'obtenir du poète leur correction. Mais Madame de Vaux, jugeant sans doute que c'était le sujet lui-même qui était scabreux, à cause de la fausse idée qu'il pouvait donner du sacerdoce, se récusa (146).

⁂

Si les lettres de La Mennais sont surtout pleines des idées religieuses ou politiques qui l'agitaient, et de jugements sur son entourage ou ses contemporains, elles évoquent aussi, à l'occasion, le cadre aimé dans lequel il en a écrit la plupart : sa résidence de la Chenaie (147).

On connaît l'attachement qu'il manifestait pour sa solitude bretonne (148). « Je goûte ici un repos qui serait complet, écrit-il le 25 avril 1834, si je pouvais demeurer étranger à ce qui se passe en dehors de ma solitude et ne pas souffrir des souffrances des autres » (149). « [L'air] qu'on respire ici, reprend-il le 6 novembre, est fort bon, et surtout on y jouit d'une liberté, d'une tranquillité que j'apprécie chaque jour davantage. Je ne connais aucuns biens qui vaillent ceux-là » (150).

Le temps, les saisons, avec leurs conséquences sur les récoltes ou sur la santé, le préoccupent souvent. « Nous avons ici un temps magnifique, mais désolant, écrit-il le 2 octobre 1834. Tout périt faute d'eau, et outre cela beaucoup de maladies épidémiques » (151). Et, comme sa correspondante s'était inquiétée de ce dernier trait, il la rassure dans la lettre suivante : « On vous a effrayée bien à tort, lui dit-il le 14 octobre... Je suis... dans un canton fort sain. Les fruits dont les

(146) P.-B. des VALADES, *Madame la baronne de Vaux... et ses principaux corerspondants*, p. 49 ; J. AUBRY, *Une fille de Madame Tallien, la baronne de Vaux*, p. 182-186.

(147) Ces lettres, jointes à celles qu'il écrivit à la baronne Cottu, permettent aussi de préciser, et parfois de rectifier, ce que l'on sait sur ses déplacements de 1834 à 1836 : il est à Paris le 26 mars 1834 et il déclare qu'il en repart dans quinze jours ; le 25 avril, il écrit de la Chenaie, où il reste un an sans bouger ; en avril 1835, il est de nouveau à Paris pour un court séjour, et annonce, le 1[er] juin, qu'il part dans trois jours ; la lettre suivante, du 30 juin, est de nouveau de la Chenaie, où il restera jusqu'à la fin de mai 1836, date à laquelle il quitte définitivement la Bretagne. Sa dernière lettre, datée de la Chenaie, est du 1[er] mai (contrairement à ce qu'affirme J.-M.-E. PEIGNÉ, *Lamennais, sa vie intime à la Chesnaie*, p. 81, qui déclare que sa dernière lettre de la Chenaie est du 5 avril. Cf. A. ROUSSEL, *Lamennais intime...*, p. 401).

(148) Sur son amour pour la Chenaie, voir J.-M.-E. PEIGNÉ, *ouvr. cité*, p. 83-84.

(149) *Le Contemporain, loc. cit.*, p. 772.

(150) *Ibid.*, p. 783.

(151) *Ibid.*, p. 782.

enfants abusent, le cidre nouveau dont leurs parents abusent encore plus, ont déterminé en plusieurs lieux des dysenteries, moins dangereuses par elles-mêmes que par la malpropreté et le mauvais régime dont on ne peut dissuader les malades. Je suis donc ici en parfaite sécurité... L'endroit que j'habite est au contraire celui qui convient le mieux à ma santé, comme il est le seul où je puisse continuer mes travaux avec quelque suite. J'ai besoin d'une grande solitude pour écrire quoi que ce soit » (152).

La mauvaise saison, cependant, l'éprouve : « Je résiste, mais comme le roseau, en pliant, Au moment où je vous écris, il pleut, il vente, il tonne, nous payons les beaux jours du mois dernier » (7 mars 1835) (153). « Notre climat que, je ne sais pourquoi, nous vantons tant, n'est assurément pas celui que je choisirais si j'avais à renaître » (12 décembre 1835) (154). Pour dissuader la baronne de venir (155), il lui fait aussi parfois une description décourageante de sa demeure : « La maison que j'habite est fort étroite; ce n'est qu'un simple pavillon où je n'aurais à vous offrir qu'une chambre sans cabinet, avec la pauvre table que peut préparer une fille de campagne. En outre vous seriez éloignée d'une demi-lieue au moins de la paroisse, où l'on ne saurait se rendre que par de très mauvais chemins. Voilà ce qu'il est absolument nécessaire que vous sachiez, afin que je n'aie pas le chagrin de vous voir souffrante sous mon modeste toit breton » (16 mars 1835) (156). Plus tard, le 8 février 1836, il semble accepter cependant sa venue : « Vous ne pouvez pas douter du plaisir que j'aurais à vous recevoir, quoique bien mal à mon grand regret, dans mon petit ermitage » (157). Et, le 23 mars, il ajoute : « Votre voyage, si vous ne craignez pas les inévitables incommodités d'une hospitalité villageoise, devrait être placé au printemps... Je ne suis pas toutefois sans inquiétude sur tout ce que les besoins de votre santé me semblent exiger impérieusement, et qui, quoi que je puisse faire, vous manquera très certainement dans mon pauvre petit ménage » (158).

Quels que fussent les inconvénients de sa demeure, qui d'ailleurs ne comptaient guère pour lui, il y eût volontiers achevé sa vie et il y avait marqué la place de son tombeau. Il vint un jour, pourtant, où il ne put y rester, à cause de l'atmosphère hostile qu'il sentait autour de lui, et surtout après sa rupture avec son frère, l'abbé Jean-Marie. Leurs relations, déjà bien refroidies depuis les censures ecclésiastiques,

(152) *Ibid.*, p. 782-783.
(153) *Ibid.*, p. 787.
(154) *Ibid.*, p. 794.
(155) Voir ci-dessus, t. IX, p. 64.
(156) *Le Contemporain, loc. cit.*, p. 789.
(157) *Ibid.*, p. 798.
(158) *Ibid.*, p. 800.

le furent encore davantage après la visite de Mgr Bruté, car La Mennais soupçonnait son frère, à tort sans doute, d'avoir inspiré la démarche (159). La rupture définitive se produisit, au printemps de 1836, à la suite d'un incident banal (160). Poussé par des besoins d'argent, La Mennais vendit la bibliothèque de la Chenaie. Les livres étaient déjà dans des caisses, lorsque survint l'abbé Jean-Marie. Il protesta, disant que les livres lui appartenaient aussi bien qu'à son frère. Sans doute fit-il observer que la propriété elle-même était indivise. La Mennais, vexé et confus, partit le soir même pour Paris, où il arriva le 29 mai 1836, « pauvre, sans foyer, presque sans amis, le corps brisé de fatigue, l'âme déchirée par tous les chagrins à la fois » (161). Il ne devait plus revoir la Chenaie.

Deux lettres, fort espacées, et deux courts billets (162), terminent, après cette date, la collection conservée par la baronne de Vaux. Peut-être, il est vrai, eurent-ils alors l'occasion de se rencontrer à Paris. Mais leurs relations cessèrent, sans aucun doute, vers la fin de 1837.

***

Madame de Vaux n'oublia cependant jamais cette amitié qui avait si fortement marqué sa vie. Et il vint un jour où elle eut l'occasion de le montrer. Au début de 1854, La Mennais tomba gravement malade. L'archevêque de Paris, Mgr Sibour, qui avait, en vain, tenté de faire pénétrer un prêtre auprès de lui, eut l'idée de prévenir Madame de Vaux, alors supérieure des Dames de Saint-Louis, à Juilly. Il pensait qu'à cause de ses anciennes relations avec La Mennais, elle serait plus facilement reçue. Elle vint aussitôt à Paris, le 1er février, mais l'entourage du moribond ne la laissa pas entrer. Du moins, laissa-t-elle au docteur Gallet, qui était le médecin et l'ami de La Mennais, une lettre dans laquelle elle rappelait à celui-ci « les bontés, l'affection qu'il avait eues pour elle, et lui demandait la faveur de le voir et de le

(159) Ch. BOUTARD, *Lamennais, sa vie et ses doctrines*, t. III p. 157. — Il « reprochait, d'ailleurs, secrètement, à son frère d'avoir exercé sur lui une influence néfaste, en l'inféodant à de vieux partis et en l'enchaînant au service de l'Eglise ». Il se disait que, sans lui, il n'eût pas été prêtre, et « qu'il serait resté libre de disposer de sa pensée, de sa plume et aussi de son cœur ». Il lui en voulait aussi de n'avoir rien fait pour le défendre (*Ibid.*, p. 158).

(160) Ch. BOUTARD, *ouvr. cité*, t. III, p. 160-161. Voir aussi J.-M.-E. PEIGNÉ, *Lamennais, sa vie intime à la Chesnaie*, 1864, p. 80-82.

(161) Ch. BOUTARD, *ouvr. cité*, t. III, p. 161.

(162) Les deux lettres sont du 4 septembre 1836 (*Le Contemporain, loc. cit.*, p. 802-803) et du 15 octobre 1837 (*Ibid.*, p. 804). Le premier billet, daté du 13 juin, sans indication d'année, est faussement daté du 13 octobre 1835 dans *Le Contemporain, loc. cit.*, p. 791-792; le second est celui dont nous avons donné le texte ci-dessus, note 8.

soigner » (163). Le lendemain, elle revint, sous prétexte de prendre des nouvelles, et avec l'espoir, sans doute, d'avoir une réponse à sa lettre. Ange Blaize, le neveu de La Mennais, la reçut, mais fut, lui aussi, inflexible, à cause, dit-il, des « démarches trop zélées » que l'on avait faites pour pénétrer auprès de son oncle. Elle lui écrivit alors, le 3 février, une lettre dans laquelle elle l'assurait qu'on mettrait fin à ce zèle imprudent, mais où elle évoquait aussi le passé sacerdotal de La Mennais et exprimait son désir de le revoir, quand il serait rétabli (164).

La Mennais mourut quelques jours plus tard, le 27 février, après avoir, au dire de ceux qui l'entouraient, refusé tout secours religieux (165). Madame de Vaux « était convaincue que si elle avait pu pénétrer jusqu'à lui, il serait mort chrétiennement... Elle ne doutait pas que Dieu lui eût fait miséricorde » (166). Cette confiance était le lointain écho d'une belle amitié spirituelle, qu'on retrouve vivante dans les lettres que nous venons d'analyser.

R. LIMOUZIN-LAMOTHE.

(163) P.-B. des VALADES, *Madame la Baronne de Vaux... et ses principaux correspondants*, p. 47-48. Voir aussi J. AUBRY, *Une fille de Madame Tallien, la Baronne de Vaux...*, p. 190-195.

(164) Voir cette lettre dans J. AUBRY, *ouvr. cité*, p. 192-193.

(165) A. BLAIZE, *Essai biographique sur M. F. de Lamennais*, cité par P.-B. des VALADES, *ouvr. cité*, p. 49.

(166) P.-B. des VALADES, *ouvr. cité*, p. 48-49.

ETUDE SUR LE MONASTÈRE ET L'OBITUAIRE DES CLARISSES DE LA GUICHE *

Durant le XVIII[e] siècle, le monastère de la Guiche continue à suivre la courbe de l'évolution des autres monastères, mais en plus, on constate de regrettables dissensions intérieures. Les guerres de religion au cours desquelles des moniales, de gré ou de force, passèrent au protestantisme, avaient laissé des traces profondes qui ne disparurent jamais complètement. En 1686, les récriminations pleuvaient sur l'abbesse Hélène Cébret. De Versailles, Seignelay envoya, le 29 septembre 1686, à M. de Creil, intendant de la généralité d'Orléans, un mémoire signé de la plupart des religieuses du monastère, contenant plusieurs plaintes contre l'abbesse. « Sa Majesté, lui écrit-il, désire que quand vous ferez votre tournée, vous vous transportiez dans cette abbaye pour entendre ces religieuses sur leurs plaintes, et examiner ce qu'on pourra faire pour remettre la paix dans cette maison » (149). Cependant la crise atteignit son paroxysme en 1704. Les désordres de l'abbaye sont devenus tels que l'on commence à les connaître au dehors, à Blois d'abord, puis à Versailles. Louis XIV finit par être informé de divers côtés de la mauvaise administration de l'abbaye. Aussitôt le marquis de Pontchartrain, secrétaire de la Maison du Roi, mande à l'évêque de Blois, Mgr de Bertier, que Sa Majesté a nommé le P. Duval, provincial des Cordeliers de Touraine, pour faire la visite de l'abbaye, et s'entendre avec l'évêque sur les mesures à prendre en vue de rétablir le bon ordre (150). Un mois plus tard, la situation est toujours la même à la Guiche, car le 27 septembre, Pontchartrain écrit à l'évêque de Blois : « Vous aviez cru le bon ordre restably dans l'abbaye de la Guiche, cependant voicy une lettre qui vous fera connoistre que les troubles ny sont pas encore cessez. Je vous prie de me faire scavoir sur cela vostre avis ». Par le même courrier, Pontchar-

* Cf. *Etudes Franciscaines*, t. IX (1959), p. 72.

(149) *Arch. Nat.*, O 1 30.

(150) *Arch. Nat.*, O 1 365, f° 184 v° (20 août 1704); cf. aussi J. GALLERAND, *L'érection de l'évêché de Blois* (1697) dans *Revue d'Histoire de l'Eglise de France*, t. XLII (1956), p. 175.

train adressait une lettre au P. Duval, lui demandant en quel état il avait trouvé le monastère (151). Entre temps, ce dernier avait expédié à Versailles un compte-rendu de sa mission, et la solution qu'il préconisait pour la réforme de l'abbaye, à savoir, la nomination de l'abbesse faite directement par le roi. Le 12 novembre 1704, Pontchartrain répondait au P. Duval : « Je vous renvoye votre procès-verbal de visitte à l'abbaye de la Guiche, le Roy n'a pas approuvé l'expédient que vous proposez de faire nommer par Sa Majesté une abbesse, ny quon luy propose des sujets pour remplir la place, ainsy sans innover aux usages de cette abbaye, Sa Majesté croit qu'il suffit que de concert avec M. l'évesque de Blois, vous ayez une attention particulière a ce qu'on fasse eslection d'une personne capable, et qu'il n'en faut plus différer cette eslection. Pour l'expédient d'esloigner des religieuses, cela ne se doit faire qu'aprez qu'on aura mis en usage tous les moyens de douceur et d'insinuation, j'en escris à M. l'évesque de Blois qui vous aydera volontiers de ses avis et de son authorité » (152).

Mgr de Bertier partageait les vues du P. Duval sur la nomination de l'abbesse par le roi, mais ce projet n'eut pas lieu, Louis XIV répugnait à cette solution si contraire aux usages et préférait maintenir le principe de l'élection, tout en l'entourant des précautions nécessaires « pour insinuer aux religieuses de faire un bon choix ». Si les difficultés se révélaient vraiment insurmontables et nécessitaient de recourir à l'autorité royale pour renforcer la commission du Père Visiteur ou de l'Intendant d'Orléans, en les rendant présents à l'élection, alors seulement le roi consentait à faire usage de son autorité. Ce vœu se réalisa, et le gouvernement ne se vit pas obligé de faire intervenir l'évêque ou l'intendant. Les Clarisses avaient compris que le meilleur parti pour elles était le retour à la régularité. L'élection se déroula normalement, et la sœur Marie de Vernaison fut élue abbesse. Le danger même de suppression, dont on avait parlé en haut lieu était conjuré. « Le Roy, écrivait Pontchartrain à Mgr de Bertier, le 10 décembre 1704, a esté bien aise d'aprendre qu'on ait fait l'élection d'un bon sujet pour l'abbaye Nostre-Dame à la Guiche, comme vous aurez apparemment attention sur ce qui sy passera dorenavant, je vous prie de prendre la peine de m'en mander de temps en temps des nouvelles » (153). Les Clarisses s'étaient enfin rendu compte qu'il y allait de la vie de leur monastère, d'autant plus qu'à cette période,

(151) *Arch. Nat.*, O 1 365, f° 249 (27 septembre 1704).
(152) *Arch. Nat.*, O 1 365, f° 264 (12 novembre 1704).
(153) *Arch. Nat.*, O 1 365, f° 270 (19 novembre 1704); Ch. DE BEAUCORPS, *Une province sous Louis XIV, l'administration des Intendants d'Orléans de* 1626 *à* 1713, Orléans, 1911, p. 308; On aurait pu trouver bien certainement un écho de cette affaire dans les archives de l'Intendance d'Orléans, si le dépôt du Loiret n'avait pas été détruit en 1940. Aucune trace de l'affaire de la Guiche dans la correspondance des Contrôleurs généraux des finances (*Arch. Nat.*, série G-7).

elles subissaient une crise de vocations et un amenuisement de leurs revenus (154). Des procès sont intentés dont la fréquence commence à indisposer les paysans et les tenanciers, tel celui que soutinrent les religieuses contre le prieur-curé de Coulanges et qui dura sept ans (155). D'autre part, les intempéries aussi concourent à l'appauvrissement de l'abbaye. Le 20 juillet 1723, une grêle dévastatrice s'abat sur Coulanges (156) ; en mars 1725, un violent orage provoque un début d'incendie et endommage le monastère. Heureusement pour elles, les moniales se virent accorder l'autorisation de couper quatre-vingt-six arpents de bois de haute-futaie pour les réparations à faire, et le Conseil royal ordonna que le sieur Auriout, contrôleur des bâtiments du roi, se rendrait au monastère pour visiter les lieux endommagés par l'orage, et dresser un rapport. Le 18 avril 1725, il exécuta sa commission et d'après son estimation, les dépenses s'élevèrent à 20 160 livres. Le Conseil autorisa donc la coupe susdite, avec cette réserve que les sommes en provenant ne seraient versées aux religieuses qu'à trois termes, dont le premier payable seulement après les réparations. Les Clarisses ajoutèrent cependant 9 000 livres à la somme qui leur avait été concédée (157).

A ces malheurs successifs s'ajoute encore en 1759 un autre désastre : l'incendie partiel du monastère. Le 7 octobre de cette année, le feu prit dans les cuisines, en pleine nuit, pendant l'office des matines, et détruisit une partie des greniers, dont on arriva à grand'peine à évacuer les sacs de blé. L'incendie dévora encore le réfectoire, et les poutres enflammées tombèrent dans le dortoir des sœurs et le consumèrent. Les efforts des paysans d'alentour réussirent heureusement à limiter les dégâts (158). Le monastère, après ce dernier malheur, réussit à vivre tant bien que mal : les pertes, les réparations qui entraînèrent des dettes, et, quelques années plus tard, le lourd procès avec l'évêque de Blois amenuisèrent de plus en plus les revenus, d'autant plus que l'hiver de 1709 avait tout dévasté. En 1728, les fonds manquent (159). Pour y faire face, les moniales admettent au monastère quelques jeunes filles pensionnaires pour y faire leurs études (160).

(154) La déclaration des biens du prieuré de Chouzy, datée du 12 mai 1721, ne parle pas de la Guiche (*Arch. Nat.*, P 1480-2).

(155) *Arch. dép. Loir-et-Cher*, 3 H 100, n° 85-87.

(156) *Journaux inédits de Jean Desnoyers et d'Isaac Girard*, édit. Pierre Dufay, Paris, 1912, p. 139.

(157) *Arch. Nat.*, S 7479; cf. aussi un autre arrêt du Conseil du roi, confirmatif d'un état du monastère, rédigé le 12 mars 1728 par le chapitre de l'abbaye (*Arch. Nat.*, E. 1020 B).

(158) *Arch. dép. Loir-et-Cher*, F 501, f° 37.

(159) *Arch. Nat.*, S 7479.

(160) Pension des « novices et des demoiselles » en 1728: 860 livres. Les Ursulines de Blois versaient également 80 l. par an pour la pension de leurs sœurs de Thouan logées à la Guiche (*Arch. Nat.*, S 7479).

La même année, 1728, le total des revenus, rentes et biens affermés est de 8 000 livres, contre un total de dépenses de 9 000 livres. Les biens du monastère étaient certes suffisants pour faire vivre la communauté, mais la mauvaise administration du temporel, sur lequel l'évêque de Blois, en vertu de l'exemption, n'avait aucun droit de regard, les très nombreux séjours qu'effectuaient les Cordeliers au monastère étaient en grande partie, suivant l'avis du vicaire général Gaultier, la cause de la décadence de l'abbaye (161). En 1728 encore, la Guiche comptait vingt-neuf religieuses : dix-neuf religieuses de chœur dont la plus âgée comptait 72 ans, trois novices, une postulante et six sœurs converses. Le monastère abritait encore les « demoiselles », trois dames pensionnaires : Mlles Nonet, De Beaujeu et Du Lude, lesquelles, d'ailleurs, laissaient leurs biens au monastère (162), deux confesseurs : les PP. Joseph Chenu et Jean Baraton (163). On y voyait encore Caille, receveur, Charbonneau, laboureur, Crouin, boulanger, Hubert, boucher, Laurent, jardinier. Chouard et Michel, pâtres, trois servantes et une vachère.

Le mauvais état financier de la Guiche ne constituait pas un fait isolé. Nombreux étaient, en cette seconde moitié du XVIII[e] siècle, les couvents de femmes, qui par une mauvaise administration, par des dépenses exagérées étaient tombés dans un état voisin de la misère. En 1725, sur la demande de l'Assemblée du Clergé, Louis XV érigea par un arrêt du Conseil, en date du 19 avril 1727 (164), une *Commission des secours* chargée d'examiner les dossiers de demandes émanées des monastères, et de décider de l'accord ou du refus d'une subvention.

L'abbaye de la Guiche allait-elle bénéficier d'un secours ? L'abbesse n'eut guère le temps de débattre la question, car dans les premiers jours de mars 1774, elle recevait de Versailles une lettre de cachet interdisant au chapitre de l'abbaye de recevoir des novices. Le coup était dur. Une bienfaitrice insigne du monastère, la duchesse de

(161) L'évêque de Blois, Jean-François de Caumartin, certifie que la maison de la Guiche « auroit des fonds suffisants pour subsister si les P.P. Cordeliers n'en dérogeoient pas l'économie par des fréquents séjours qu'ils y font » (*Arch. Nat.*, S 7479).

(162) Le 15 mai 1746 mourut à la Guiche dame Marie-Anne de Beaumont « en a passé onze dans notre maison en calité de pantionnere et nous a beaucoup édifiée par sa grande piété et vertu » (*Arch. dép. Loir-et-Cher*, F 501, f° 13). Le 5 mai 1774 mourait également au monastère Françoise Baudry qui y demeura elle aussi onze années: « Elle estoit un modèle de piették, douceur et charitté qui la doivent rendre respectable a la posterité » (F. 501, f° 12 v°).

(163) L'un d'eux, en charge en 1728 était le P. Jean Baraton qui mourut le 29 juillet 1731 à 52 ans « après avoir dirigé ce monastère pendant six années, l'avoir édifié par sa piété et sa vertu » (F 501, f° 20 v°). Le P. Joseph Chenu fut confesseur pendant quinze ans: « Il a fort édifiez cette communauté par sa probité et sa religieuse conduitte » (F 501, f° 14 v°).

(164) *Arch. Nat.*, E 2079, f° 382-384.

Châtillon, demanda au P. d'Arnould, Provincial des Cordeliers de Touraine, d'adresser à Loménie de Brienne, archevêque de Toulouse et rapporteur de la Commission des Réguliers, un état de la communauté signé de sa main. Eloigné de Blois par les devoirs de sa charge, le Provincial délégua deux religieux pour rédiger ce document à sa place, en y joignant une lettre dans laquelle il déclarait : « Je ne crains point de dire qu'à la visite que j'ai eu lieu de faire dans le mois de janvier dernier, j'ai eu la plus grande satisfaction du côté spirituel. Quant au temporel, ce qui m'en a été référé, et les bonnes observations qui ont été faites en conséquence, me donnent lieu d'assurer qu'il est moins suffisant pour le soutien de cette maison. La notice succincte que l'on vient de m'en faire passer, avec le certificat de l'abbesse et d'un des commissaires, m'autorise encore à le dire, et s'il est vrai que la Commission ne prétende supprimer que les monastères au-dessous de dix milles livres, très certainement, la maison de la Guiche pourra se promettre et sa conservation et son rétablissement » (165).

De leur côté les Clarisses crurent bon d'adresser, elles aussi, un état de leur monastère, tout en demandant la révocation des lettres de cachet (166). Hélas, peu instruites de la nature de leurs biens, elles confièrent ce soin à un homme d'affaires qui diminua « mal à propos le revenu des terres et estima à vil prix les fruits qu'elles produisent », et par contre exagéra les charges de la maison ! Par ignorance, les religieuses approuvèrent cet état (167) et l'adressèrent à Brienne en y joignant une notice sur la fondation de leur maison et leurs bienfaiteurs illustres : le duc d'Orléans, la vicomtesse de Thouars, la comtesse d'Etampes. Elles soulignèrent enfin le montant très modique de la dot exigée pour l'admission des postulantes peu favorisées de la fortune. Sans l'interdiction portée par la lettre de cachet, elles auraient reçu deux jeunes filles appartenant à une famille noble, mais pauvre et chargée de six enfants.

Elles exposent encore l'action charitable du monastère dans le pays : les vieillards, les pauvres nécessiteux des environs, et venant même de trois lieues à la ronde, sont aidés deux fois par semaine. Les sœurs aident encore en secret plusieurs familles, et occupent sur leurs terres des sans-travail. Chaque année, le Jeudi-Saint, elles font une aumône générale où se trouvent mille à mille deux cents pauvres. Chaque jour, plusieurs mendiants se présentent à la porte de la maison, et ils ne s'en retournent jamais les mains vides. « Dans les derniers temps de disette et de calamité, écrivait le duc de La Vrillière, leur protecteur, elles ne se sont pas seulement bornées à payer la taxe,

(165) Lettre du 18 mars 1774 (*Arch. Nat.*, S 7479).

(166) Registre des décisions de la Commission des Secours (décembre 1751-mars 1778) (*Arch. Nat.*, G-9 79, p. 337).

(167) *Arch. Nat.*, S 7479.

mais ont fait distribuer des grains et du pain dans les paroisses environnantes, et les gens et les curés leur rendent témoignage » (168).

L'interdiction de recevoir des novices fut toutefois maintenue malgré les efforts de leurs protecteurs, et en particulier du sieur De Guimps « grand-maître des eaux et forêts de Poitou et de Bourbonnais », dont le premier secrétaire n'était autre que Gaspar Dert, frère de l'abbesse (169). Cependant les commissaires avaient eu garde d'oublier les charges que les séjours fréquents des Cordeliers imposaient au monastère. L'exposé en fut fait à Rome par l'évêque de Blois, Charles-Gilbert de May de Termont. Ce dernier, tout en demandant à la Commission une augmentation de pension en faveur de la Sœur de Nauvoru, religieuse de Saint-François-d'Ogron, et retirée à la Guiche (170), insista sur la mauvaise administration des revenus, conséquence selon lui, du privilège de l'exemption. Leur dépendance vis-à-vis des Cordeliers, contribuait encore au préjudice du monastère, aussi l'évêque demanda-t-il au Saint-Siège que la Guiche fût placée sous l'entière dépendance de l'évêque de Blois.

Pie VI, par un Bref du 15 juillet 1775, déclarait l'abbaye enlevée à la juridiction des Cordeliers et soumise directement à l'Ordinaire (171). Les Clarisses crurent comprendre que c'était pour elles le meilleur parti. D'ailleurs, elles n'étaient peut-être pas mécontentes d'être délivrées de la main-mise des Cordeliers de Touraine sur leur monastère, puisqu'elles tinrent à adresser elles-mêmes au Parlement de Paris une supplique pour demander que la Cour fît mettre le Bref pontifical à exécution (172), lequel allait être, d'ailleurs, pour les religieuses, une source d'ennuis.

Décédé le 22 juillet 1776, Mgr de May de Termont eut pour successeur Alexandre Amédée Lauzières de Thémines. Né à Montpellier, et originaire d'une noble famille du Languedoc, aumônier du Roi, il fut nommé à l'évêché de Blois le 1er décembre 1776. Peu de

(168) Lettre du 27 mars 1774 (*Arch. Nat.*, S 7479).

(169) Marie Anne Dert fut abbesse de 1754 à 1774. Son frère Gaspar, secrétaire du grand-maître des eaux et forêts, mourût le 18 mars 1775 (*Arch. dép. Loir-et-Cher*, F 501, f° 8. Cf. *Almanach royal année MDCCLXXV, présenté à Sa Majesté pour la première fois en* 1699, *mis en ordre par Le Breton, premier imprimeur ordinaire du Roi*, p. 305-306).

(170) Registre des décisions de la Commission des Secours (décembre 1751-mars 1758) (*Arch. Nat.*, G-9 79, p. 300).

(171) Bref *Injuncti*, dans *Bullarii romani continatio*... Romae, 1842, t. V-VI, p. 112 : « Ad notitiam Karoli Gilberti episcopi delatum est, quod in eodem monasterio attenta independentia a proprii loci ordinario, nonnullæ perturbationes et inordinationes evenerunt quae constituunt praedictum monasterium in statu proximi illius decidui, tam propter indiligem regimen quam ob malam administrationem reddituum ».

(172) *Archives de l'évêché de Blois:* original du Bref et minute de la supplique, dos. non coté.

temps après son arrivée, il supprima plusieurs fêtes de dévotion et plaida, mais sans succès, contre la paroisse Saint-Martin de Blois (173).

Des difficultés avec l'abbaye de la Guiche n'allaient pas tarder à surgir. Fort de l'exemple de son prédécesseur, qui aussitôt après la suppression de l'exemption, s'était attribué les revenus du petit prieuré de Boulogne, Mgr de Thémines entendit, lui aussi, annexer tous les biens de la Guiche au séminaire diocésain, et sollicita du roi la suppression pure et simple du monastère (174), ayant été, déclare-t-il, « informé des désordres qui régnaient dans cette maison » (175).

Afin d'arriver plus sûrement au but proposé, il fit agir auprès de Madame Victoire, tante du roi, par l'abbé de Lansac, aumônier de cette dernière. Bientôt après, Louis XVI accordait les lettres-patentes autorisant la suppression de l'abbaye royale de la Guiche, avec, cependant quelques réserves. Les lettres-patentes interdisaient la vente des bâtiments claustraux, prescrivaient l'envoi annuel à la Chancellerie, des comptes, et imposaient à l'évêque de Blois de présenter au Roi, afin d'être approuvés par des lettres-patentes, les règlements qu'il se proposait de faire relativement aux biens du monastère supprimé (176).

Il ne restait plus à Mgr de Thémines qu'à procéder canoniquement à la suppression de l'abbaye. Déjà au cours d'une réunion intermédiaire de l'Assemblée du Clergé, tenue à Rennes, il avait déclaré son intention de procéder à cette suppression. Il lui fallait, afin d'arriver à ses fins, se munir du consentement des descendants de la famille de Châtillon : Mme de La Vallière, duchesse de Châtillon, la duchesse de Crussol, la duchesse d'Uzès. Puis, il délégua à la Guiche un vicaire général, M. Pontever, à titre de commissaire, afin d'y convoquer les parties et d'y nommer des experts.

Le 9 mai 1787, arrivèrent au monastère un autre vicaire général de Blois, René Baron, accompagné du secrétaire Habert, lesquels sommèrent Mme Marthon de Grandval alors abbesse de les laisser

(173) Bienfaiteur de l'hôpital général du faubourg de Vienne, Mgr de Thémines fut appelé par Louis XVI à l'Assemblée des Notables de 1788 et y combattit avec force le principe de la double représentation du Tiers-Etat. Il refusa de prêter le serment constitutionnel et dut céder sa place à un intrus. Il s'exila, s'opposa au Concordat et en l'an X protesta contre la nomination à l'évêché de Blois de Mgr Philippe-François de Sanzin. Mgr de Thémines mourut en exil le 3 novembre 1829, âgé de 87 ans, après, dit-on, s'être enfin soumis (*Arch. Nat.*, F-19 437; BERGERIN-DUPRE, *Histoire de Blois*, Blois, 1847, t. II, p. 225-227).

(174) *Arch. Nat.*, G-9 134. Les lettres-patentes ne sont pas datées.

(175) BERGERIN-DUPRE, *op. cit.*, t. II, p. 225-226; *Observations sur l'histoire de Blois*, p. 9.

(176) *Arch. Nat.*, G-9 134. Un procès d'une certaine importance eut lieu en 1782 au sujet des paiements des droits de terrage de la seigneurie de la Tombe. (*Arch. dép. Loir-et-Cher*, 54 H 11; J. LAURAND, *op. cit.*, p. 193.)

procéder à l'inventaire des locaux, et des domaines. L'abbesse dut s'incliner. Le 11 août de la même année, des commissaires revenaient à la Guiche, pour y entendre chaque religieuse en particulier. Toutes, au dire du secrétaire de l'évêché, consentirent à la suppression de leur monastère et à leur réunion à d'autres communautés. C'était se faire bien des illusions ! En fin de séance, le commissaire dressa un procès-verbal dans lequel il constata que le monastère de la Guiche ne comptait plus que dix religieuses de chœur, dont quatre exilées sur des ordres supérieurs, une retirée dans sa famille « pour de bonnes et justes considérations », et quatre sœurs converses.

Le lendemain 12 août 1787, le commissaire procéda à la visite des locaux, à la vérification des livres de comptabilité, et à l'étude des fondations à acquitter. « Il résulte que l'église, le chœur, la sacristie, la salle capitulaire, le réfectoire, le dortoir et tous les autres batimens sont dans l'état le plus urgent de très grosses et dispendieuses réparations ». Les experts firent l'estimation des biens, et dressèrent un inventaire des titres et des archives.

Consultée, la supérieure des Ursulines de Blois dont le but était l'éducation des jeunes filles déclara avantageuse l'union des biens de la Guiche à ceux de la communauté dont l'état financier se révélait assez inquiétant. Les Véroniques, dont la détresse était encore plus grande, firent une déclaration similaire, ainsi que les Nouvelles Catholiques. Ces trois communautés consentirent donc à l'union en partie avec la Guiche.

Mgr de Thémines pour régler canoniquement la situation, avait consulté dès le 20 avril, la sœur Jeanne Honorée Bourguille, détenue au couvent des Clarisses de Bressuire (177), laquelle fit opposition. Il consulta encore les Pères Conventuels, supérieurs de la Guiche. Entre temps, le chapitre cathédral fut averti par son doyen des intentions de l'évêque touchant le transfert dans la cathédrale « des tombeaux des fondateurs, cendres et épitaphes », condition stipulée par les descendants de la famille de Châtillon, ainsi que sur les services annuels à acquitter. Sur l'avis que le chapitre recevrait un « muids de blé », ce dernier donna son consentement (178).

Toutes précautions prises, Mgr de Thémines annonça officiellement, le 18 décembre 1787, la suppression du monastère : « Avons

(177) En 1781, deux religieuses de la Guiche, Mmes Baffrau et Billard, avaient été exilées à Saint-Florent-le-Vieil (*Arch. dép. Loir-et-Cher*, 54 H 29).

(178) « M. le Doyen a représenté au chapitre que les intentions de Monseigneur, en supprimant la Guiche, étaient de faire transporter dans son église cathédrale les tombes des fondateurs et de faire faire deux services pour eux, et que pour cela, il serait rétribué un muids de blé ce que le chapitre a consenti » (*Arch. dép. Loir-et-Cher*, G 213, f° 110).

éteint et supprimé, éteignons et supprimons le dit couvent et monastère de Notre-Dame de la Guiche; en conséquence, avons uni et unissons aux maisons et communautés des Rdes Mères dames religieuses Ursulines, Véroniques et Nouvelles Catholiques de notre ditte ville épiscopale, tous ses biens, droits, fruits et revenus, dépendans dudit monastère de la Guiche ». Puis le décret épiscopal indiquait la répartition à faire entre ces trois maisons religieuses des biens des Clarisses, à la charge d'assurer certains services annuels à la cathédrale et dans les églises paroissiales de Chouzy et de Coulanges.

De plus, ces communautés se voyaient encore dans l'obligation de payer une pension viagère et alimentaire aux religieuses de la Guiche, et ne pouvaient entrer en possession de leurs nouveaux biens qu'après avoir payé les dettes de l'abbaye et avoir participé aux réparations du monastère, dont les bâtiments devaient être vendus suivant les formalités requises pour la vente des biens ecclésiastiques.

Quant aux Clarisses, elles pouvaient se retirer dans un monastère du diocèse que l'évêque devait leur indiquer (179).

En fait, les religieuses demeurèrent à la Guiche, tout d'abord momentanément, pour veiller à la liquidation des biens, qui allait commencer et aussi avec l'intention ferme de résister à l'évêque. Et de fait, les livres de comptes prouvent, de 1787 à 1790, la présence des Clarisses à la Guiche.

En 1786, c'est un reçu du P. Deroche, dominicain et aumônier des religieuses, pour ses honoraires de trois mois de ministère chez elles (180). Bien plus, les comptes du monastère sont toujours libellés : *A la Guiche, ce* (jour, mois, année), avec la signature de la dépositaire ou économe. En 1787, les livres de comptabilité indiquent encore les honoraires du confesseur : « Payé à M. Fraizier, prieur des Jacobins, deux cents livres pour ses honoraires ». On relève dans les comptes le prix des pensions pour les Clarisses exilées par leurs propres supérieures avant la suppression de l'abbaye, et un reçu de « Maître Mesanjet bouché à Choisy, trente neuf livres de viande pour les malades du caresme ».

Vers la fin de 1787, nous connaissons ainsi la présence à la Guiche, d'un aumônier anglais. L'économe de la maison, Dufay, note : « ports de lettres, frais de médecin, deux livres de caffé pour l'ausmonier anglais; ... payé du thé pour notre anglais », et ce sont les frais occasionnés par les travaux de jardinage, de la basse-cour, de la

(179) « Deuxième registre du secrétariat, commencé le 16 novembre 1784 et fini le 13 juin 1789 » (*Arch. de l'évêché de Blois*, n. coté, f° 18-32). Nous sommes heureux de témoigner ici toute notre gratitude à M. le chanoine Gallerand, qui avec tant d'amabilité, a facilité notre tâche en nous ouvrant les archives historiques de l'évêché de Blois.

(180) *Arch. dép. Loir-et-Cher*, 54 H 34, n° 26.

lessive (181), etc... ce qui prouve à l'évidence que les Clarisses n'avaient pas été toutes dispersées comme l'avait décidé Mgr de Thémines. Bien plus, elles décidèrent d'en appeler de l'acte de suppression de l'abbaye et intentèrent un procès à l'évêque.

Si les Clarisses, réduites alors à un si petit nombre, osaient affronter Mgr de Thémines. n'était-ce pas parce qu'elles comptaient des amis puissants à Blois et surtout à Versailles ? Encouragées par une sentence rendue en leur faveur par le Présidial de Blois, en date du 28 mai 1788 (182), elle espèrent avoir gain de cause. Effectivement l'évêque perdit le procès (183) et les religieuses restèrent à la Guiche. Leurs biens étaient maintenant dispersés. Y avait-il possibilité de les récupérer ? Sans se décourager, l'abbesse entama une procédure qui menaçait de durer, quand la Révolution éclata.

A la veille de la Révolution, la paroisse de Coulanges rédigea elle aussi son cahier de doléances, texte précieux entre tous parce qu'il nous fait connaître l'état du pays avant la tourmente révolutionnaire, et nous parle de l'abbaye de la Guiche. Contrairement à ce que l'on serait en droit d'attendre, les villageois de Coulanges s'opposent à la suppression de l'abbaye qui possède, disent les rédacteurs du cahier, un revenu suffisant consacré par les moniales à « faire du bien aux nécessiteux à trois lieues à la ronde » (184). D'ailleurs, la municipa-

(181) *Arch. dép. Loir-et-Cher*, 54 H 35. Les articles 54 H 34 à 37 viennent confirmer la présence des Clarisses à la Guiche après 1787: « J'ai reçu de M. Duffay pour une année de desserte des dames de la Guiche, la somme de cent cinquante livres en argent, plus, un tonneau de vin estimé cinquante livres » (4 novembre 1787) (*Arch. dép. Loir-et-Cher*, 54 H 35). — « Je reconnais que maître François Gratigny nous a livré vingt poinssons de charbon a la Guiche ce douze juin mil sept [cens] quatre-vingt huit » (54 H 36, n° 42). — Et trois mois avant la Révolution la sacriste de l'abbaye signe le montant de la dépense pour le linge de la sacristie: « si de sus fait *a la Guiche* ce quatre de mai mil sept cent quatre vingt neuf » (54 H 37). Ces textes prouvent à l'évidence la présence des Clarisses à la Guiche.

(182) *Arch. dép. Loir-et-Cher*, 54 H 5, n° 25.

(183) Le procès dut être jugé devant le Présidial de Blois. La série B des archives départementales du Loir-et-Cher n'étant pas classée, il n'a pu être fait aucune recherche.

Il ne semble pas que le procès ait été porté devant le Parlement de Paris. Nous y avons consulté mais en vain les articles suivants: *Arch. Nat.*, X-la 8597 à 8601 : registres du Conseil secret, du 15 août 1785 au 23 mai 1786 (fin de série); 9038 à 9041: conclusions des Procureurs généraux (12 novembre 1784 au 22 juin 1790); 9413: enregistrement des procès déposés au greffe (1782-1790); 9475-9476: procès appointés au Conseil (1782-1790); 9493-9495: décharge de congés et défauts produits pour être jugés en la Grand-Chambre (1782-1790); X-1B 590 à 595: minutes (août 1785-mai 1789).

(184) Le cahier de doléances de la paroisse de Chouzy sur le territoire de laquelle s'élevait l'abbaye n'a pas été retrouvé. Seul celui de Coulanges donne quelques renseignements (LESUEUR et CAUCHERIE, *Cahiers de doléances du bailliage de Blois et du bailliage secondaire de Romorantin*, Blois, 1907, t. I, p. 206).

lité de Chouzy prend à cœur de protéger les vieux bâtiments bien délabrés, puisqu'elle fait enlever, le 2 octobre 1789, les cloches de l'église « pour les protéger contre les enfants ». Elles furent fondues pour en faire une autre, destinée à l'église de Chouzy.

Mais les événements se précipitèrent. Après les inventaires, grâce auxquels nous savons que les religieuses étaient réduites à huit (185), c'est la vente des biens. « La maison conventuelle de la Guiche ensemble l'église et tout l'enclos dans le plus mauvais état », le tout fut adjugé suivant le rapport des experts à 7 200 livres (186). L'abbaye tombait littéralement en ruines. Un procès-verbal note que « tous les bâtiments sont dans le plus mauvais état : charpentes pourries par défaut d'entretien » (187). Puis l'ensemble des domaines et des terres fut également vendu.

Restaient les dettes du monastère. A ce sujet, l'évêque de Blois rédigea une note pour les administrateurs du district : « Pour l'intelligence des comptes de la Guiche, écrit-il, il faut... savoir que cette maison étoit si chargée de dettes, réparations et procès, que le gouvernement en prit occasion de mettre cette maison en séquestre. S'il s'est fait des emprunts ou avances, les comptes doivent les justifier. M. l'évêque de Blois a été souvent lui-même en avance, il y est encore, s'il a authorisé un emprunt, c'étoit à la suite d'un procès et d'un exécutoire dont on étoit menacé : le décret canonique qui est intervenu sur cette maison... suppose queil y a des dettes et indique les moyens de les payer, en ne faisant jouir les maisons auxquelles les biens étoint réunis qu'après l'acquittement des dettes ; quant aux comptes de l'économe sequestré, M. l'évesque de Blois n'a plus droit de les recevoir qu'après les décrets et quand il le pourroit, ce seroit inutile puisqu'ils doivent passer sous les yeux de messieurs les administrateurs du district et du département » (188). Et de fait, l'administration s'occupa activement de ce qui subsistait des revenus, et solda le 7 février 1791 quatre mémoires de fournitures pour les moniales (189).

Les biens de l'abbaye, y compris les meubles et le linge, sont vendus, dispersés, et l'administration du district recueille les fonds pour constituer des pensions aux Clarisses (190). Ces dernières sont restées fidèles, sauf une sœur Peltereau qui a manifesté le désir de quitter la vie religieuse. Elles sont maintenant dispersées à Blois dans les couvents des Ursulines et des Véroniques, ou encore à Tours. Certaines rentrent dans leurs familles, tandis que la sœur Anne-Marie

(185) *Arch. dép. Loir-et-Cher*, L 879.
(186) *Arch. Nat.*, Q 2 82.
(187) *Arch. dép. Loir-et-Cher*, Q 932, 980.
(188) *Id.* 54 H 32.
(189) *Id.* Q 31.
(190) *Id.* Q 980.

Dert est placée à la communauté des Ponts-de-Cé, et qu'une autre se voit envoyée au couvent des Hospitalières de Loches (191). Elles touchent leur traitement de 7 700 livres que leur fait parvenir l'administration du département.

Quant à l'abbaye et aux bâtiments abbatiaux délabrés, vendus, ils finirent, en 1793 et durant les années qui suivirent, par être détruits. C'en était fait à tout jamais de l'abbaye royale de la Guiche.

*
* *

L'église et les bâtiments abbatiaux, bien que nous ignorions et leurs dimensions et leur architecture, devaient constituer un fort bel ensemble, très grand et fort riche.

L'enceinte du monastère se composait de deux parties. La première était réservée au public. On y pénétrait par une grande porte ogivale, accostée d'une autre plus petite. Jadis, un pavillon devait les surmonter. Dans la première cour, le visiteur trouvait les bâtiments d'exploitation, séparés du monastère proprement dit par des murs hauts de six mètres. La petite rivière, appelée la Cisse, arrosait la partie basse de l'abbaye, et alimentait le vivier.

L'église abbatiale qui, si le type architectural des sceaux de l'abbaye est fidèle, devait avoir deux clochers en pointe, était évidemment orientée est-ouest, et se trouvait voutée sur ogives. Cependant, il est légitime d'admettre que les ruines accumulées par le XVI[e] siècle, et qui plus est, les incendies, durent modifier sensiblement l'architecture gothique primitive.

Le chœur, profond, contenait cent stalles : soixante hautes et quarante basses (192) qui n'étaient pas antérieures au XVI[e] siècle. Les dossiers en bois sculpté ont sans doute disparu, mais, dispersées aujourd'hui dans les églises paroissiales de Coulanges et d'Herbault, elles ont conservé leurs miséricordes dont les sujets, très variés, sont traités avec finesse, originalité et verve. Ce sont de vrais petits chefs-d'œuvre : scènes familières, surtout rurales, comme la moisson, les vendanges, la taille des arbres, et un bestiaire original : béliers, cygnes, scarabées, poissons, oiseaux, voire même des groupes de fleurs. L'église de Coulanges conserve également un magnifique prie-Dieu en bois sculpté, qui était peut-être jadis réservé à l'abbesse.

Six grosses colonnettes de marbre et quatre autres, plus petites, avec saint François et sainte Claire décoraient le maître-autel, et une Assomption ornait le rétable (193). Devant celui-ci s'élevait le plus beau des tombeaux conservés dans l'église, celui de Jean de Châtillon,

(191) *Id.* L. 114; Q 29.
(192) (193) *Id.* Q 980.

comte de Blois, fondateur du monastère, tout en marbre noir, fort restauré d'ailleurs, après les guerres de religion. Le défunt y était représenté avec la cotte de mailles du chevalier et le haubert (194), les pieds appuyés sur un lionceau, symbole de la force. Sur les faces latérales du tombeau, le visiteur pouvait admirer les douze apôtres en relief, six de chaque côté. Au pied du tombeau, saint François et sainte Claire et à la tête, un chevalier en prières. L'inscription funéraire portait : « *Cy gist Jehan de Chatillon cuens de Bloys, sire d'Avesne qui / fonda et esdifia; et donna cette présente abbaye : priiez Dieu pour / âme; et trespassa lan de l'Incarnation de J. C. M C C LXXX / le cinquiesme may* ».

Dans le chœur, on trouvait encore sept tombes, celles des abbesses Françoise Girard (+ 2 août 1608), Marie de Prunelé (+ 24 juin 1646), Marie Guyot (+ 10 mai 1627), Gabrielle de Baugé (+ 6 mai 1607), Florimonde Pelloquin (+ 8 avril 1604) et deux autres dont les inscriptions étaient déjà très effacées à l'époque de la Révolution. Derrière le chœur, enfin, se trouvait la tombe de sœur de Bouvoust (+ 4 mai 1703) (195).

Du côté de l'épître, se dressait le tombeau d'Alix de Bretagne, comtesse de Blois, et, du même côté, dans un renfoncement du mur de l'église, on apercevait celui de Louis I[er] de Châtillon, tué à Crécy, et de son épouse, Jeanne de Hainault. On y lisait l'inscription suivante : « *Cy gist noble et vailant chevalier / le seigneur Loys de Chatillon, neveu du roy Philippe, susdit cuens de Bloys et sire / d'Avesne : qui trespassa a la bataille de Crécy / le vingt six aoust M C C C XLVI / et Jehanne de Haynault sa femme / laquelle luy ayant survécu quatre ans, elle voulust que son corps / fust transporté dans nostre abbaye / et inhumé après de son mary Loys de Chatillon / en MCCC L.* » (196).

De l'autre côté de l'autel majeur se dressait également dans un renfoncement du mur, le tombeau de Hugues II de Châtillon et de Béatrice de Flandre, son épouse, sur les parois duquel étaient « gravez les images de la très sainte Trinité et de quelques saints ». Enfin, près de la balustrade du sanctuaire, c'était le monument élevé à la

(194) « Fundatoris sepulcrum ex atro marmore cum statua ejusdem instar equitis armati superjacentis confectum ante majus altare cum inscriptione gallica » (WADDING, *op. cit.*, t. V, an 1277, n° XXIII, p. 27; *Arch. dép. Loir-et-Cher*, 54 H 26 passim [sur l'église et les tombeaux]).

(195) *Arch. dép. Loir-et-Cher*, Q 980.

(196) On conserve au musée de Bourges un joli poignard du XIV[e] siècle trouvé dans la tombe de Louis de Châtillon, et qu'un vieillard enleva aux profanateurs à la Révolution. — Chaque année, l'abbaye célébrait un service anniversaire pour la comtesse Jeanne de Hainaut « Marguerite de Tigne... conoison avoir eu et receu... la somme de dix livres tournois qui nous sont deuz de rente chacun an au jour de noel... pour l'anniversaire de feue madame Jehanne de Haynaut, jadis comtesse de Bloys... » (*Bibl. mun. de Blois*, col. *Joursanvault*, pièce 936; A DUSCHESNE, *op. cit.*, p. 156; P. ANSELME, *op. cit.*, t. II, p. 752).

mémoire de Jeanne de Châtillon, fille du fondateur, épouse de Pierre d'Alençon, les pieds appuyés sur une petite levrette, symbole de fidélité, et la tête ceinte d'une couronne. Le peuple l'avait pour cette raison surnommée la « petite Reine ». Egalement près de la grille du chœur, on pouvait encore voir le tombeau de Jean de Blois, seigneur de Longueval, fils de Hugues II de Châtillon.

Dans la nef unique, le long des murs s'élevaient deux autels dédiés l'un à saint Hubert « au dessous du petit clocher », l'autre à saint Jean-l'Evangéliste, siège de cette chapellenie. En 1681, les religieuses érigèrent encore un autel dédié au « Bon Ange » (197), mais dont l'emplacement reste indéterminé. Enfin, à proximité de l'autel de Saint-Hubert, on voyait le tombeau de Guy II de Châtillon, fondateur de la chapellenie Saint-Jean-l'Evangéliste, en pierre très simple, avec pour gisant, un chevalier armé de toutes pièces.

Faisant suite au tombeau d'Herbault (198), et entre deux confessionnaux, on apercevait la pierre tombale, portant gravé le portrait d'Eléonore, fille de Guy II de Châtillon, tandis que dans la salle capitulaire reposait le corps de Marguerite, comtesse d'Etampes, fille de Louis, duc d'Orléans, et mère de François II de Bretagne, inhumée en grande pompe à la Guiche. Il faut souligner qu'au XVIe siècle, les huguenots profanèrent les tombeaux de l'église abbatiale, et en retirèrent tout ce qui en constituait la richesse, en particulier, l'or ciselé qui recouvrait les parois du tombeau de Jean de Châtillon, et les lames du cuivre doré du mausolée d'Alix de Bretagne (199).

L'église possédait vraisemblablement encore, dans la sacristie, un trésor de reliques, vraies ou supposées, culte pour lequel le Moyen Age nourrissait une si grande ferveur. Sont seulement cités, des ossements des Apôtres, de saint Maxime, de saint François et de sainte Claire (200), ainsi qu'une relique insigne, bien authentique celle-là : une côte du bienheureux Charles de Blois, duc de Bretagne, mort sur le champ de bataille d'Auray. Charles n'était autre que le propre fils de Guy II de Châtillon, le frère puîné de Louis Ier et le beau-frère de Jeanne de Hainault, tous familiers et bienfaiteurs insignes de la Guiche (201).

(197) « Ce jour décéda honorable dévote dame sœur Geneviève Chauvel aagée de 80 laquelle a fait faire lautel du bon ange qui est dans notre église lannée 1681 » (*Arch. dép. Loir-et-Cher*, F 501, f° 21).

(198) « Dominus de Herbodio ». (Cf. *Bibl. mun. d'Orléans*, ms. 489, f° 213).

(199) « Le tout ayant esté ruiné par la violence des hérétiques » (*Arch. dép. Loir-et-Cher*, 54 H 26; Cf. aussi F. DE GONZAGA, *op. cit.*, p. 682).

Le cordelier T. Petit s'étend assez longuement sur les tombeaux de la Guiche. (*Bibl. Nat.*, ms. fr. 5679, f° 34 v°; FOURNIER, *Essais historiques sur l'histoire de Blois et ses environs*, Blois, 1846, p. 122.)

(200) « Et aliae quaedam sanctorum non multum notabiles reliquiae, quorum nomina nos latent ». (*Bibl. Nat.*, ms. fr. 55679, f° 34.)

(201) BERNIER, *Histoire de Blois*, Paris, 1682, p. 204-206.

Au nord de l'église orientée est-ouest, se développaient les quatre galeries du cloître, constituées par des colonnettes losangées qui donnaient une apparence d'extrême légèreté. De chaque côté, s'élevaient les bâtiments abbatiaux dont nous ignorons les plans. Certains murs du dortoir étaient décorés de fresques, vraisemblablement les murs avoisinant quelque cellule réservée à une comtesse de Blois. Celle que nous avons signalée plus haut et qui représente Jeanne de Châtillon à genoux devant la Vierge, suivie de quatorze Chartreux également à genoux symbolisant les quatorze cellules dont elle avait doté la Chartreuse de Vauvert-lès-Paris, devait se trouver près de la cellule qu'occupait la comtesse Jeanne après la mort de son mari, Pierre d'Alençon (202).

Sur une autre partie du mur, on pouvait voir un portrait de femme en pied, en costume du XVe siècle, devant un prie-Dieu supportant un livre d'heures. La housse du prie-Dieu étant mi-partie Bretagne et Orléans, il est permis de supposer que l'on se trouve vraisemblablement en présence du portrait de Marguerite d'Orléans, épouse de Richard de Bretagne, comtesse d'Etampes, décédée en 1466, et inhumée dans la salle capitulaire de la Guiche.

Il était normal de trouver aussi dans l'abbaye, la bienheureuse Isabelle de France, sœur de saint Louis, tante de Pierre d'Alençon et par conséquent de Jeanne de Châtillon. On y avait en effet représenté le tombeau de la fondatrice, tel qu'il se trouvait dans le chœur de l'abbaye de Longchamp : le gisant n'était autre que la bienheureuse Isabelle habillée en clarisse, avec un manteau marron doublé d'hermines; aux pieds, deux clarisses tenaient un livre d'heures (203).

A proximité de l'abbaye, s'étendaient la ferme, les bâtiments d'exploitation, tels que granges, greniers, fours, moulins, etc... indispensables pour la vie de l'abbaye et la bonne administration du domaine.

***

Que subsiste-t-il aujourd'hui de ce bel ensemble architectural que fut l'abbaye de la Guiche ?

L'enceinte existe encore avec sa porte charretière, accostée d'une autre plus petite, réservée aux piétons, ornées l'une et l'autre d'un arc en tiers-point. Contre une maison adossée au mur de clôture, viennent s'appuyer trois gros contreforts couverts d'un demi-berceau. Au-dessous passe un fossé alimenté par un courant d'eau. Ils communiquent à l'intérieur du logis par des ouvertures en tiers-point pratiquées dans la muraille.

(202) *Bibl. Nat.*, Cabinet des Estampes, coll. Gaignières, Ne 30, n° 1999.
(203) Coll. Gaignières, Ne 30, n° 4 et 23.

De l'église, il ne reste rien, sinon deux tombeaux, aujourd'hui déposés dans une chapelle moderne, et très restaurés. Ce sont ceux de Jean et de Guy II de Châtillon. Seul le gisant du tombeau du comte Jean, un marbre noir, est resté intact. C'èst un chevalier au visage jeune, hiératique, revêtu du haubert et d'un surcot sans manches et portant écu au côté, la tête recouverte d'un capuchon de mailles, les jambes recouvertes de chausses de mailles, et les pieds appuyés sur un lionceau, symbole de la vaillance. Ses yeux sont ouverts comme ceux de la plupart des gisants du Moyen Age.

Guy II de Châtillon a une attitude identique, mais les jambes sont recouvertes d'une pièce d'armure. Aucun capuchon de mailles ne recouvre la tête, et c'est une belle chevelure qui s'étend sur le marbre. Le gisant est ici un jeune homme dont les yeux sont fermés. Quatre figurines restaurées en pleureuses, et qui primitivement devaient être des anges, ornent les angles du tombeau.

Sur le devant de l'autel, une boiserie présente, en cinq compartiments surmontés de dais soutenus par une tête de monstre, et accostés de deux écussons, le Christ au milieu des Apôtres. Des pilastres ornés d'arabesques séparent ces compartiments et des petits personnages assez frustres complètent le décor. On peut y voir encore un panneau ayant jadis appartenu à un coffre, mais dont la serrure a été remplacée par un cartouche de style complètement différent, ainsi que deux anciennes statues de saint François et de sainte Claire.

La petite statuette découverte au XIII[e] siècle, a disparu à la Révolution. Seule subsiste, à l'autel de Notre-Dame des Aydes, en l'église Saint-Saturnin de Blois, une belle Vierge en pierre du XVII[e] siècle, provenant de l'abbaye.

Les stalles du chœur ont été réparties entre les églises d'Herbault et de Coulanges. C'est surtout dans cette dernière que l'on voit le plus bel ensemble. Les dossiers sculptés ont disparu, mais elles ont gardé les miséricordes, dont les sujets sculptés gardent une originalité et une verve étonnantes : paysans aux costumes du XVI[e] siècle taillant les arbres, faisant la moisson, pressant le vin. On peut y admirer encore un bestiaire original dont nous avons déjà parlé.

Des bâtiments abbatiaux, il ne subsiste qu'un grand bâtiment de 55 mètres de long sur 12 mètres de large et remontant certainement au XIII[e] siècle. Il présente l'aspect d'une grande salle à deux nefs de huit travées chacune, et qui, étant donné l'existence d'un ancien escalier aujourd'hui très abîmé, devait être un cellier ou une grange. Les travées sont voûtées sur arêtes, avec des retombées sur sept colonnes rondes, délimitant les nefs, ainsi que sur des fûts octogones, engagés dans les murs. Les arcs doubleaux sont en tiers-point avec des nervures épannelées. A l'extérieur, du côté ouest, un contrefort consolide

chaque retombée, et une fenêtre rectangulaire vient éclairer chacune des travées. Le premier étage présente l'aspect d'une grande salle qu'on a supposé être le dortoir des moniales. Le seul argument qui milite en faveur de cette opinion vient de la situation de ce bâtiment qui constitue un des côtés du cloître. Bien qu'on en soit réduit à des hypothèses, il n'en reste pas moins vrai que ce bâtiment constitue un beau modèle d'architecture monastique.

Quant au cloître, il n'en subsiste qu'une galerie longue de 27 mètres, adossée au côté est du grand bâtiment. Un lambris à berceau brisé la couvre simplement. La charpente est supportée par vingt et une arcades en tiers-point avec des écoinçons ajourés, et reposant sur une série de minces colonnettes losangées aux chapiteaux épannelés.

Le cadre où s'élevait l'abbaye, vallon situé entre Coulanges et Chouzy, formait un cadre unique à ce grand monastère du Blésois.

*
* *

Il faut reconnaître pour conclure que l'abbaye des Clarisses de la Guiche constitue une véritable énigme. Elle garde tout au long de son histoire un incontestable air de grandeur qu'elle tient de ses origines, alors que la vie intérieure du monastère, au moins à partir des XV-XVIe siècles, est une suite ininterrompue ou presque, de dissensions et de discordes.

Sans doute l'abbaye garde une certaine dignité qu'elle tire de son recrutement, mais son histoire suit une courbe identique à celle de l'Ordre des Frères Mineurs : grandeur et ferveur au début, décadence au XIVe siècle, renouveau avec le mouvement de l'Observance, bien qu'il soit à souligner qu'on ne voit nullement à la Guiche une influence quelconque de sainte Colette de Corbie. Au XVIe siècle ,c'est une seconde décadence due aux guerres religieuses, tandis qu'après un certain temps de ferveur au XVIIe siècle, c'est une fois encore la décadence : discussions sans fin durant lesquelles rois, évêques et confesseurs multiplient leurs interventions neutralisées par l'astuce des religieuses, puis c'est la suppression et la dispersion à une époque où les moniales de la Guiche, révoltées contre l'évêque de Blois, n'ont plus les ressources spirituelles pour se ressaisir et se réformer. La Révolution allait mettre un terme à une histoire longue de cinq siècles, durant lesquels ombres et lumières viennent alterner, et rappeler que la grâce divine agit avec des éléments humains qui demeurent, parce qu'humains, imparfaits et déficients.

P. RAOUL,
Archiviste de la Province de Paris.

BIBLIOGRAPHIE

I. — Ouvrages franciscains

Ecrits de saint François d'Assise (Les) remis en langage populaire par le R.P. Willibrord de Paris, Paris R. Morel, au Club du livre chrétien, 1959, 1 vol., 21 x 13,5 cm., 194 p., ill. de 15 bois originaux.

Saint François n'avait, probablement, jamais pénétré dans les collections bibliophiliques. Il a fallu notre siècle qu'on pourrait appeler à juste titre le siècle des bibliophiles pour voir les **Opuscules** de saint François sur les rayons des collectionneurs. La présente édition, réalisée par le Club du livre chrétien, nous présente une réussite originale, certes, avec son papier d'Auvergne et ses bois originaux. S'il faut regretter un certain manque de netteté dans les caractères ces derniers — des baskervilles — ont toutefois en eux-mêmes belle allure. Les divisions du texte, la présentation de chaque écrit, en facilitent grandement la compréhension pour quiconque n'est pas habitué aux questions d'histoire franciscaine

Une introduction succincte expose au lecteur l'état historique de la question, les travaux de la critique touchant les **Opuscules** de saint François tout ce que le public doit savoir : éditions, travaux récents, etc... Mais le grand mérite de cet ouvrage, c'est de donner — en plus d'une édition de bibliophile — un texte clair et compréhensif des écrits de saint François. C'est plus qu'une simple traduction, c'est une réadaptation du texte en français populaire, travail malaisé s'il en est un, quand on connait tant soit peu le style de saint François caractérisé davantage par une suite de propositions, souvent sans phrase vraiment digne de ce nom. Le public chrétien sera plus en contact, ainsi, avec l'âme de François d'Assise. Il en comprendra mieux sa charité pour Dieu et le prochain, son sens de l'Eglise et son zèle ardent. Mieux encore, il retrouvera la physionomie du Petit Pauvre, telle que Cimabüe l'a si bien rendue dans la basilique d'Assise. A travers ses écrits, il retrouvera aussi sa vie qui n'est, en définitive que la copie la plus fidèle possible du Christ.

P. R.

ARTHUR DE CARMIGNANO (P.), O.F.M. Cap. — **Saint Laurent de Brindes, essai biographique,** Rome, Postulation des F.F.M.M. Cap., 1959, 1 vol,. 21 x 16 cm., 163 p., ill. h.-t., couv. ill.

Le 19 mars dernier S.S. le Pape Jean XXIII décernait à saint Laurent de Brindes le titre de Docteur, digne hommage à un des plus grands défenseurs de l'Eglise et à un des meilleurs pionniers

de la contre-réforme catholique au XVII[e] siècle. Diplomate au service des Papes, fonction qu'il exerça en Allemagne, en Bohême, en Autriche, et plus tard au Portugal, saint Laurent sut joindre à cette action diplomatique un apostolat extraordinaire de prédicateur. Une grande facilité de composition et d'élocution le rendait capable de prêcher régulièrement : avents, carêmes, dominicales et autres fêtes de l'année. Mais ce qui le rend si original c'est bien cette extraordinaire facilité pour les langues. Exégète, théologien, il se révéla, tout jeune encore, un mariologue averti et d'une profondeur inattendue. Le **Mariale** contient en effet 84 sermons qui constituent un ensemble de 600 pages imprimées, ce qui en fait l'une des sommes mariales les plus étonnantes. Le centre de sa mariologie est la maternité universelle de la Vierge, d'où par convenance et analogie, il fait dériver les autres privilèges. Possédant à fond la Sainte Ecriture, il en tire pour établir ses thèses les textes bibliques nécessaires qui semblent venir avec une entière facilité sous sa plume. Supérieur, il se voit promu au généralat, rend les plus signalés services aux Papes et aux princes chrétiens et exerce une action profonde dans son Ordre. Il visite la France, l'Espagne, l'Europe orientale, prêchant, réconciliant, regardé partout, même par ses adversaires, comme le champion sans égal de l'Eglise catholique.

Le R.P. Arthur, spécialiste de la vie du nouveau Docteur, a voulu présenter pour le grand public une biographie succincte. L'essentiel y est, qui permet au lecteur de se faire une idée exacte de l'action prépondérante du Saint à son époque. L'auteur s'attache surtout, comme il le reconnaît lui-même, à l'examen des œuvres pour en extraire et présenter au lecteur les traits fondamentaux de la doctrine. Il faut souhaiter que la vie monumentale de saint Laurent soit au plus tôt publiée, et trouve le succès qu'elle ne manquera pas de mériter. Il y va de la gloire de saint Laurent polémiste, orateur, écrivain, missionnaire, extraordinaire champion de la cause catholique au lendemain du Concile de Trente.

P. Raoul
o.f.m.cap.

Doctor Seraphicus. Bollettino d'Informazioni del Centro di Studi Bonaventuriani, Bagnoregio (Viterbo), 6 (1959), 1 vol., 17 x 20 cm., 64 p.

TECCHI (B.). — **Resoconte delle attività svolte nel sesto anno di vita del Centro e parole di omaggio per Henri Bédarida e altri scomparsi.**

Six ans après la fondation du Centre d'Etudes Bonaventuriennes, dont il fut l'initiateur et demeure le Président, l'A. fait le point avec réalisme et modestie. Malgré les difficultés de cette entreprise, tout autre que frivole, le Centre vit et garde l'espoir de survivre avec son **Bulletin**, régulièrement paru, et son Congrès annuellement tenu. Sous son patronage, deux livres furent édités : l'un de Mgr. Francesco Macchoni, **Storia Civile e Religiosa della Città di Bagnoregio dai tempi antichi sino all'anno** 1503, Viterbo, 1956, 620 p. ; l'autre, premier volume d'une collection d'études sur saint Bonaventure, du professeur A. Gaddi, **Il carattere Pedagogico-Mistico della Filosofia di S. Bonaventura**, Viterbo, 1958, 170 p. En outre, le Centre a organisé, en 1958, une exposition de tableaux, représentant saint Bonaven-

ture ou les lieux où il vécut, qui groupa 69 œuvres de 52 artistes; le succès dépassa les espérances.

L'A. déplore la mort de quatre amis du Centre : le sénateur Carlo De Luca, M. Bernardo Pompili, le P. Jean-François Bonnefoy et le professeur Henri Bédarida, auquel l'A. rend un hommage tout particulier en retraçant sa vie, décrivant sa personnalité et évoquant son œuvre.

Pour l'avenir, le très compétent et dévoué directeur est avare de promesses, il préfère en faire peu et les tenir. Simplement il se propose de continuer. Dans cette poursuite d'un travail dont le succès a souligné l'utilité et la valeur, nos vœux les plus vifs l'accompagnent.

LEVASTI (A.). — **Mistici-poeti francescani in Italia nel secolo XIII[e].**

Après avoir précisé les rapports de la mystique et de la poésie — par la connaissance intuitive de Dieu qu'elle procure, par les aspects nouveaux de la création qu'elle révèle, par la joie qu'elle cause, toute mystique comporte au moins des moments de très haute poésie, sans que l'une et l'autre s'identifient — l'A. trace le tableau de la poésie mystique chez les franciscains italiens du XIII[e] s. Elle s'inaugure avec saint François et se clôt avec Jacopone de Todi. L'expression est tributaire du caractère, des tendances intellectuelles, de l'éducation, de la profondeur et de la richesse du sentiment de chacun, mais tous ont voulu exprimer lyriquement leur propre monde religieux dans la tradition instaurée par le Poverello. L'A. montre par l'analyse des œuvres caractéristiques en ce genre, de saint François (**Laudes** et **Cantique de Frère Soleil**), de Thomas de Celano (séquence **Sanctitas nova signa**), de saint Bonaventure, de Bongiovanni de Cavriana, de Giacomino de Verone, de Jacopone de Todi, et du **Dies irae** dont l'auteur est certainement un fransciscain du XIII[e] siècle.

PROFILI (L.). — **Saggio della Spiritualità di S. Bonaventura.**

L'A., qui fut collaborateur à l'Université du S.C. du très regretté P. Gemelli, cherche à saisir en la personnalité de saint Bonaventure non le penseur mais le mystique qui connaît ses devanciers (saint Augustin, saint Bernard, saint Anselme, les Victorins,) et bénéficie en outre de l'expérience concrète du « parfait imitateur du Christ ».

Visant à atteindre l'« unique désirable », la spiritualité bonaventurienne voit le Christ dans ses rapports avec l'humanité mais aussi avec la Trinité ; d'abord christocentrique, elle s'achève dans la contemplation de Dieu-Trinité. Par la triple voie de la vie purgative, illuminative et unitive, la créature humaine s'élève, à travers l'univers, jusqu'au sommet de l'Amour purifiant, illuminant et transformant, en une exigence perpétuelle de progrès.

Par d'heureux rapprochements de textes, l'A. met en lumière l'influence prépondérante de saint François sur la pensée bonaventurienne.

GIUSTI (W.). — **Scintille francescane nelle letterature slave.**

L'A., professeur de littératures slaves à l'Université de Trieste, souligne l'influence de l'Italie et de l'esprit franciscain, telle qu'elle se révèle dans les œuvres de trois écrivains choisis dans la diversité du monde slave. Julius Zeyer, originaire de Bohême, de nature anticonformiste et anti-intellectualiste, doit au monde et à l'esprit fran-

ciscain le meilleur de sa poésie. Louis Res, slovène de la Vénétie Julienne, qui connaissait l'esprit de saint François et la pensée de saint Bonaventure aussi bien que l'Ombrie et la Toscane, a puisé dans le franciscanisme l'inspiration d'une vie spirituelle sereine et désintéressée ; parmi ses œuvres figure en particulier une traduction dans sa langue maternelle, des **Fioretti.** Le russe Boris Zàjtsev, dont la poésie fut très influencée par l'Italie, a été particulièrement sensible au charme d'Assise et son pèlerinage en la ville natale de saint François eut un grand retentissement sur son orientation spirituelle.

A.-J. Gondras,
o.f.m.

CHIESI (D.), O.F.M. — **Il beato Benedetto Sinigardi d'Arezzo e l'origine dell'« Angelus Domini ».** Firenze, Convento di San Francesco, 1958, 21 x 14 cm., 63 p.

D'éminents historiens ont déjà étudié les origines de l'**Angelus** ; ils aboutissaient presque tous à cette conclusion que cette prière ne devait pas remonter au delà du XVI[e] siècle. Mais en 1901 dans les **Miscellanea franciscana,** paraissait une biographie inédite d'un compagnon de saint François : le bienheureux Benoît Sinigardi d'Arezzo ; or dans cette biographie l'on peut lire que ce religieux institua pour ses frères l'antienne qui est chantée après Complies : **Angelus locutus est Mariae** ; c'est donc bien lui qui est à l'origine de cette pieuse coutume, coutume que plus tard saint Bonaventure confirma par des décrets, dont l'authenticité malgré certaines critiques ne semble pas faire de doute. La formule actuelle a été approuvée par saint Pie V.

P. Julien-Eymard,
o.f.m.cap.

Uu missionnaire franciscain belge. Le bienheureux Richard de Sainte-Anne, martyr au Japon, 1585-1622. Bruxelles, s. d. 17 x 10 cm., 104 p.

Le 7 juillet 1867 Pie IX béatifiait plusieurs martyrs du Japon, dont le plus grand nombre était fourni par l'Ordre de saint François. La Belgique est fière de compter parmi eux Richard de Sainte-Anne, Lambert Trouvez, né à Beignée en 1585, entré chez les récollets de Nivelle en 1604, nommé à l'**Ara Caeli** de Rome en 1606 et parti pour les missions en l'an de grâce 1607. Il passa treize ans en Extrême-Orient, dont sept aux Philippines et six au Japon. L'auteur raconte l'apostolat de ce missionnaire ainsi que son arrestation et son martyre. Il publie en conclusion trois lettres écrites par le martyr. Heureuse brochure qui fait connaître les gloires de l'Ordre franciscain.

P. Julien-Eymard,
o.f.m.cap.

EVARISTE DE LYON, O.F.M. Cap. — **L'Ordre franciscain en Auvergne. Les capucins de Clermont.** Clermont-Ferrand, G. de Bussac, 1957, 21 x 14 cm., 56 p.

Cet opuscule a été composé à l'occasion d'un centenaire : c'est en effet le 10 décembre 1856 que Mgr. Féron inaugurait la nouvelle chapelle des Capucins. A cette occasion l'auteur retrace l'histoire en Auvergne des fils de saint François. Trois parties : 1° Des ori-

gines à 1608, 2° de 1608 à la Révolution française, 3° de 1856 à nos jours.

La première partie déborde quelque peu de son cadre; l'auteur en quelques pages rapides évoque l'apostolat de saint Antoine de Padoue et les voyages de saint Bonaventure, puis il donne les dates des principales fondations; il s'étend davantage sur l'histoire des Clarisses et des Congrégations franciscaines féminines, ce qui lui permet de pousser une pointe jusqu'au XIX[e] siècle. La deuxième partie est plus circonscrite et concerne seulement les Capucins: dates de fondation des couvents, description de leurs activités apostoliques et sociales, ainsi que de leurs relations avec les municipalités; sous la Révolution l'ensemble de ces religieux fut fidèle à l'Eglise et vingt-trois d'entre eux moururent sur les pontons de Rochefort. Après une longue interruption, en 1824, un capucin espagnol, Eugène de Potriès, ouvrait les couvents de Marseille et d'Aix; en 1850 Clermont avait également le sien, grâce à l'appui de Mgr. Féron dont la lettre circulaire est ici publiée intégralement.

L'histoire de ce couvent est ensuite conditionnée par celle de France: guerre de 1870, expulsions de 1880 et de 1904, guerre de 1914. Nous avons également une évocation de l'activité missionnaire des Capucins durant cette période. A noter également une carte de Clermont en 1740 et de nombreuses illustrations.

P. Julien-Eymard,
o.f.m.cap.

FELIX (R.P.), O.F.M. Cap. — **Les enfants de saint François au Val d'Aoste.** 1. **Les Cordeliers,** préface du Chan. M. Durand; Aoste, Marguerettaz, 1957, 1 vol., 24 x 17 cm., 147 p., ill.; 2. **Les Capucins**, préface de M. le Chan. Durand; Aoste, Impr. Valdôtaine, 1958, 1 vol., 24 x 17 cm., 474 p. et un appendice, ill.; 3. **Le P. Laurent,** préface du Rme P. Robert d'Apprieu, o.f.m.cap.; Aoste, Impr. Valdôtaine, 1958, 1 vol., 24 x 17 cm., 187 p., ill.

Voici une trilogie, qui est une importante contribution à l'histoire franciscaine, et une étude sérieuse sur le passé religieux du Val d'Aoste.

Il semble bon, pour montrer l'utilité de ce travail et la place qu'il peut occuper dans une bibliothèque d'histoire ecclésiastique, d'en donner un bref résumé.

1. Le couvent des Cordeliers (ou Frères Mineurs Conventuels) d'Aoste fut fondé en 1353, sur la demande et avec les libéralités d'Amédée VI de Savoie. Il relevait de la Custodie de Verceil, de la Province de Milan, puis de celle de Turin à partir du XVII[e] s. La maison de Challand fut toujours grande bienfaitrice des religieux et eut ses sépultures, dont celle d'un cardinal, dans leur église. Les autorités de la Commune furent aussi très généreuses pour ce couvent, car à partir de 1443, les Syndics et Conseillers de la ville y tinrent conseil chaque lundi dans leur réfectoire; puis tous les six ans s'y tinrent bientôt les assises solennelles des Trois Etats; enfin, après 1658, le Conseil des Commis. Mais à la faveur de la Révolution française, le couvent fut supprimé en 1802. Rien ne reste de ses archives. Un oratoire de style gothique subsiste, comme salon d'un café de la place Chanaux (ex-place Saint-François), tandis que les stalles se voient à Saint-Etienne d'Aoste, une porte et un chandelier à l'église du Gressan, les piliers du cloître à la villa

Martinet (Aoste), des œuvres d'art à l'église de Saint-Rhémy, et des ornements liturgiques aux sacristies de Diémoz et d'Ayas. Le rayonnement de cette maison fut considérable dans toute la vallée. Elle avait un collège de théologie où se conféraient des grades même à des séculiers (on y suivait Alexandre de Halès, Duns Scot et les autres docteurs franciscains). Les professeurs étaient examinateurs synodaux. L'église des Cordeliers était pratiquement celle des autorités civiles, plus que la cathédrale, ainsi que de nombreuses confréries (l'A. ne dit rien du Tiers-Ordre...). Après 1751, il y eut une bonne bibliothèque ouverte au public. Si plusieurs Pères furent curés dans la vallée, tous prêchaient, et c'est grâce à eux que se diffusa la dévotion au Nom de Jésus, et que la réforme de Calvin ne s'implanta pas dans le pays ; Calvin lui-même fut mis en déconfiture sur place par le P. Savioz (1541) auquel l'A. consacre tout un chapitre. Il donne, ainsi que la liste des Gardiens (p. 72) un chapitre entier (XII) sur les Cordeliers illustres d'Aoste, dont un évêque de cette cité, Pierre de Sonnas (1399-1410) et un évêque de Noli, Arduini (1690-1777).

2. Le préfacier écrit : « Depuis 339 ans, les Capucins ont été les illuminateurs de nos vallées valdôtaines ». En effet cette région eut trois couvents de Capucins : Aoste, Châtillon, Morgex, et des locaux temporaires pour le passage des missionnaires à Domas (1633), Cogne (1729) et Issime (1737). C'est dès 1618 qu'ils s'installent à Aoste, à la suite d'une demande des autorités ecclésiastiques et laïques de 1614. La fondation de Morgex remonte à 1626, et après la parenthèse de la période révolutionnaire et napoléonienne, s'éteindra définitivement en 1888. Mais l'histoire du couvent de Châtillon, à laquelle s'attarde l'A. donnera une juste image des vicissitudes vécues par les Capucins valdôtains. Fondé en 1624 avec les aumônes de la famille de Challand, barons de Châtillon, ce couvent vit sa construction entravée par autorité du Général de l'Ordre, et ne fut achevé qu'en 1633. D'autres travaux le perfectionnèrent par la suite. Son histoire au cours du XVII[e] et du XVIII[e] s. fut sans heurt, et son rayonnement étendu, quand il fut à son tour supprimé par le gouvernement de Bonaparte. Mais dès 1814 la commune en réclama le rétablissement, qui fut l'œuvre d'un savoyard, le P. Eugène de Rumilly. En 1817 les Pères revinrent, mais désormais la vie du couvent fut fort mouvementée. En 1860, la Savoie devint française, et les deux couvents de la vallée d'Aoste (Châtillon et Morgex) qui appartenaient à la Province de Savoie, durent retourner à celle de Piémont. L'évêque d'Aoste s'y opposa et obtint gain de cause. Mais cela n'empêchait pas que ces maisons se trouvaient sur les terres piémontaises et non dans la République française !

Déjà en 1855 les lois d'incamération avaient fait passer les biens des Ordres religieux dans le trésor royal lorsque onze ans après une politique antireligieuse força les Capucins comme les autres à l'expulsion. Le 5 décembre 1866, les neuf Pères et Frères de Châtillon s'exilèrent en France, regrettés de tous, mais certains revinrent l'an d'après pour combattre l'épidémie de choléra. En 1870, à la demande des autorités locales, ils revinrent, mais pendant huit ans, leur situation fut précaire. L'influence du P. Laurent d'Aoste leur acquit une certaine sécurité. Pourtant, dès 1887, ils se virent de nouveau menacés et durent réduire la communauté à deux sujets occupant une partie infime des bâtiments, toujours considérés comme propriété de la commune, dont les autorités étaient sans cesse divisées pour ou contre les Capucins. L'achat du domaine par Mgr. Duc, évêque

d'Aoste (1894), stabilisa le présent et l'avenir du couvent. Il put même en 1902, accueillir les Capucins français exilés de Savoie, et servir de noviciat de cette année-là jusqu'en 1926, avec quelques interruptions. Il subsiste de nos jours, ressortissant à la Province de Savoie et peuplé de religieux presque tous français.

3. Pierre Thomas Lachenal est né à Aoste en 1809. A 19 ans il commet un délit public qui lui vaut d'être condamné par la police à... huit jours de retraite chez les Capucins de Châtillon ! Il en sort avec la vocation, et prend l'habit au couvent d'Yenne (1828), avec le nom de Fr. Laurent d'Aoste. En 1832, il est prêtre, prédicateur, et sa réputation se fait vite élogieuse, si bien qu'en 1839 le voici déjà Gardien de La Roche-sur-Foron ; en 1841, définiteur provincial ; en 1842 et pendant cinq ans, professeur de philosophie à Yenne. C'est un ordre du P. Général qui l'en tire, pour l'envoyer à Lyon comme Provincial de France, à la requête des religieux de ce pays.

Après des années d'un gouvernement statique assuré par des supérieurs italiens, il inaugure un gouvernement dynamique. A son arrivée, il y a cinq couvents pour cette immense Province ; à son départ (1866) il y en aura quinze, dont un à Paris. Il aura aussi fondé les « Annales Franciscaines » et la mission des Gallas (Ethiopie). Quand il retourne en sa Province, l'évêque d'Aoste le nomme vicaire général, supérieur du grand séminaire, et le prend avec lui comme théologien au Concile du Vatican. En 1872, il est appelé à Rome comme procureur général de l'Ordre, mais n'y reste que quelques mois, et retrouve ses fonctions à Aoste. Il y joint des fondations. Déjà en 1868, il avait fondé une maîtrise-petit séminaire (supprimée en 1909), de 1873 à 1880 il fonde un orphelinat de garçons, un orphelinat de filles et un refuge des pauvres. Provincial de Savoie en 1875, gardien de Châtillon en 1878, il mourut en 1880.

On le voit, encore que circonscrite à une région petite et peu connue, cette étude historique en trois volumes aux sujets bien définis, est importante. C'est pourquoi l'A. permettra quelques critiques portant sur sa méthode. Le premier titre a paru en articles séparés en grande partie du moins, dans le **Corriere della Valle** (1956). Le troisième, dans le **Bulletin de l'Académie de Saint-Anselme**. Cela nous explique ce que l'on peut appeler un mauvais classement des matières, surtout dans l'étude consacrée au P. Laurent. De plus, ce troisième titre et l'étude sur les Capucins ont forcément des points communs, présentant des redites, des longueurs inutiles. Pour livrer au public, sous forme de volumes, un travail par ailleurs si intéressant et de lecture si attachante, l'A. aurait dû s'astreindre à une refonte totale, d'ailleurs aisée, qui eût éliminé ces défauts, et rendu son œuvre plus facile à lire et à consulter.

Pour le volume sur l'histoire des Capucins, qui échappe à cette critique parce qu'il est une première impression, sa valeur vient de ce qu'il est composé presque exclusivement de pièces d'archives retranscrites en un certain ordre. Mais comme il est dommage qu'ici comme dans les deux autres volumes, l'A. n'ait pas adopté scientifiquement un système de sigles avec des renvois continuels à ses sources, ce qui eût donné combien plus de valeur à son étude, et permis au lecteur de pouvoir comparer, critiquer, juger, apprécier. Certes la description des matériaux (qui devrait précéder et non suivre le texte) est excellente, mais l'absence d'un système de renvoi uniforme et continuel en diminue beaucoup la force. Il faut dire pareillement que la bibliographie des écrits du P. Laurent aurait gagné à suivre les normes scientifiques de la bibliographie. Faute d'une

description sommaire des ouvrages (format, nombre de pages, etc...) on est dans l'incapacité totale de se faire une idée de l'importance de chacun d'eux. Les discours du P. Laurent qui suivent sa biographie ont-ils déjà tous été édités ou non ? On aimerait le savoir, la comparaison avec la bibliographie ne nous renseigne pas assez. Par ailleurs on regrettera qu'il soit si peu parlé du Tiers-Ordre ; on serait heureux de voir citées dans la bibliographie sur les Capucins en France les études du P. Irénée d'Aulon, et quelque chose de plus neuf que les généralités du premier volume sur l'Ordre de saint François. L'A. semble ignorer (**Les Cordeliers**, p. 120) que le projet du diocèse de Versailles a échoué et a été abandonné depuis longtemps Ce même volume contient quelques fautes d'impression fâcheuses dont p. 33 Campistran pour Capistran, p. 46 Luzerne pour Lucerne.

Mais tout cela n'empêche pas qu'on est heureux de posséder le travail du P. Félix. Sa documentation photographique est remarquable et fort précieuse. Ses tables, listes de personnages, sont commodes et utiles. Qui ne goûtera la finesse de son analyse du caractère du P. Laurent ? (p. 117-119). Si bien qu'en terminant cette longue recension, il faut redire le service que nous rend le P. Félix par sa longue et belle étude, en transcrivant les paroles de son préfacier, le chanoine Durand (**Les Cordeliers**, p. III) : « Peut-être l'Ordre franciscain ne sait-il pas quels grands hommes et quels grands caractères il compte dans son sein ; ils ne savent donc pas tout ce qu'ils sont et tout ce à quoi ils ont le droit de prétendre. Or il faut qu'ils le sachent ». Merci au P. Félix de nous y aider !

P. Willibrord,
o.f.m.cap.

DAVIDE M. DA PORTOGRUARO (P.). O.F.M. Cap. — **Storia dei Cappuccini Veneti. II. Primi sviluppi, 1560-1580**, Venezia-Mestre, Curia Prov. dei F.F.M.M. Cap., 1957, 1 vol., 23,5 x 17 cm., XXXIX 655 p., ill.

Le premier volume de cette histoire des Capucins vénitiens a paru il y a aujourd'hui dix-cept ans... Les E. F. n'avaient alors pas encore reparu, et n'en ont donc pas parlé. C'est avec joie qu'elles saluent aujourd'hui cet ouvrage important. Important d'abord par l'importance même de la Province de Venise dans l'histoire de l'Ordre des Capucins, pépinière de très grands personnages : saint Laurent de Brindes, le Vén. Marc d'Aviano, une douzaine d'évêques, cinq généraux, un prédicateur apostolique... Important encore par l'ampleur de cette œuvre dont plusieurs tomes sont encore attendus.

L'œuvre est celle d'un spécialiste, d'un professionnel. Répondant dans une courte préface aux critiques faites à son premier volume, il promet d'en tenir compte ici. Je n'ai pas sous la main le premier tome pour juger de la façon dont l'A. a tenu sa promesse. Mais je puis, je dois affirmer que dès les premières pages, on se sent pris par le sérieux irréprochable, la vigueur scientifique totale avec laquelle est menée cette étude. L'abondance de sa documentation, la description conforme aux normes qu'il donne de toutes ses sources et de chacune d'elles, la sobriété d'une bibliographie qui sait ne s'arrêter qu'aux ouvrages de valeur, tout met en confiance.

Comme les Capucins de France doivent beaucoup aux Capucins vénitiens du XVI[e] s., je me suis attaché tout particulièrement à lire et à approfondir le ch. XVII, p. 287-305 : « Cappuccini veneti in

Francia, 1574-1584 ». Ce chapitre est capital pour mettre au point quelques inexactitudes involontaires de l'étude magistrale du P. Godefroy de Paris, o.f.m.cap. : **Les Frères Mineurs Capucins en France...** Paris, 1937. Le P. Davide disposait d'une source inconnue du P. Godefroy : la relation écrite par le P. Léandre de Venise, secrétaire du P. Pacifique de Saint-Gervais, qui se trouve aux archives des Capucins de Venise : **Raccolta di memorie...** (p, XXIII). Le P. Godefroy parle bien de ce P. Léandre (op. cit., t. I, fasc. I, p. 68) mais il le dédouble (pourquoi ?) en Léandre et Léonard, et ignore qu'il a écrit une relation. Cette relation permet au P. Davide de fixer la date d'arrivée du P. Pacifique à Paris avec sa petite troupe que le Général avait désignée après la bulle de Grégoire XIII **Ex nostri pastoralis** (6 mai 1574), autorisant les Capucins à s'établir hors d'Italie. Tandis que le P. Godefroy les fait arriver dès la fin de juin 1574, le P. Davide, à la suite du P. Léandre, montre que le voyage eut lieu en été, qu'on arriva à Lyon au début de septembre (où on rencontra le roi Henri III qui venait d'y arriver), et à Paris — après un arrêt à Orléans — au début de novembre seulement. Tout le raisonnement du P. Davide (note de la p. 291 et p 296) semble très plausible et acceptable. L'excuse du P. Godefroy est d'avoir ignoré la relation du P. Léandre, et d'avoir raisonné juste sur des documents trop tardifs. Certes — le P. Davide l'avoue à grand'peine p. 296 — cette arrivée tardive diminue beaucoup la part d'influence du P. Pacifique sur l'évolution des Capucins français. En effet c'est avant son arrivée que tout fut traité, et les travaux commencés pour l'installation des religieux à Saint-Honoré, auprès du Louvre. Malgré tout, dans les six mois qu'il vécut encore, le religieux vénitien fonda les couvents de Lyon et de Meudon, et acquit droit de cité définitif pour les Capucins en France. Il mourut en 1575 (printemps ? février ?) à 82 ans selon le P. Léandre, à 64 selon d'autres documents plus sûrs en ce point, et fut enterré provisoirement à Saint-Germain-l'Auxerrois, en attendant que fût fait un cimetière conventuel. Voilà pour l'essentiel de ce qui concerne les relations des Capucins de Venise avec ceux de Paris.

On a un peu l'impression que l'A., pour grandir l'influence du P. Pacifique de Saint-Gervais, minimise légèrement ce qui avait été fait avant lui, soit par les Capucins italiens venus d'ailleurs, soit par les initiatives françaises. Qui ne lui pardonnerait ? Signalons au passage pour ce chapitre, trois fautes à corriger : p. 291 en note : **les premiers** et non **les primiers** ; p. 298, della Frimoglia est traduit par de la Frémouille. Je ne sais pas si Léandre a écrit Fremoglia, mais je sais qu'il s'agit de Louis de la Trémouille... ; même p. Medone c'est Meudon (en S.-et-O.) et non Mendoe...

L'étude du P. Davide est parfaite. Il a peut-être tendance à narrer même des détails minuscules, mais c'est une manie d'archiviste. Elle nous donnera la joie d'avoir d'autres volumes encore si le P. Davide veut tout dire sur les Capucins vénitiens. Mais comme tout en ce livre, division de la matière, tables, édition de documents nouveaux, et l'illustration, et l'impression impeccable, et le papier léger, tout est digne d'éloge, nous ne regretterons pas de voir surgir (plus souvent que tous les quinze ans !) les tomes à venir.

P. Willibrord,
o.f.m.cap.

II. — Ouvrages non franciscains

RENAULT (GILBERT). — **Fatima, espérance du monde.** Paris, Plon, 1958, 1 vol., 22 x 18 cm., 262 p., ill. dans le texte et h.-t.

Voici certainement le plus beau livre d'art paru jusqu'à présent sur Fatima. Si les ouvrages du chanoine Barthas ont donné du miracle et des faits historiques eux-mêmes la description la plus exacte et la plus sûre, le présent livre nous donne une excellente iconographie. Vues des pèlerinages et des personnages, vues combien précieuses de la foule au moment du miracle du soleil en octobre 1917, photos de journaux de la même époque, tout concourt à replacer le lecteur dans le cadre du pèlerinage et du mystère de Fatima, centre de prières et de pénitence. L'A. rapporte ce que les hommes de science ont pensé devant cette irruption du surnaturel en plein XX[e] siècle. Il nous confie aussi ses propres impressions de pèlerin et sa conviction profonde. Son ouvrage, en même temps qu'une précieuse contribution à l'étude d'un phénomène extraordinaire est une chronique simple et directe qui a le ton d'un vivant reportage. Il est aussi le témoignage d'un croyant qui sait dégager la signification spirituelle du miracle de Fatima.

P. R.

STIERLI (JOSEPH). — **Le Cœur du Sauveur.** Mulhouse, Salvator, 1957, 1 vol., 20 x 13 cm., 255 p.

La dévotion au Sacré-Cœur est la synthèse de notre religion, et plus encore la norme d'une vie plus parfaite, acheminant les âmes à connaître plus profondément et plus rapidement le Christ, à l'aimer plus ardemment.

Combien d'âmes sincères sont tentées pourtant de se défier de cette belle dévotion qu'ils jugent trop sentimentale, surannée et superfétatoire ! Aussi bien, la littérature consacrée au Sacré-Cœur ne multiplie-t-elle pas les manuels destinés à favoriser la piété individuelle, au lieu de s'interroger franchement sur les sources profondes de cette dévotion ?

Sans être une somme de la question, l'ouvrage de J. Stierli réunit une série d'études dues à la plume des théologiens les plus éminents. C'est Hugo Rahner ,d'abord, qui nous présente les fondements scripturaires authentiques de la dévotion et nous conduit à travers les richesses de la tradition patristique d'Ephèse et d'Alexandrie. Puis nous voyons la spiritualité médiévale s'épanouir en un fervent amour pour la Passion du Christ et son Cœur. Joseph Stierli nous rappelle ensuite brièvement les étapes de l'histoire de la dévotion depuis sainte Marguerite-Marie jusqu'aux grandes encycliques pontificales. Karl Rahner propose quelques thèses qui définissent les conditions d'une saine théologie du Cœur de Jésus et précise la portée de nos

œuvres de réparation : la pratique de l'Heure Sainte en reçoit des perspectives nouvelles, combien enrichissantes. Richard Gutzwiller nous révèle les attaches scripturaires des invocations de la litanie au Sacré-Cœur et commente les textes officiels de l'Eglise. Enfin Joseph Stierli dégage les valeurs dogmatiques et religieuses de la dévotion au Cœur de Jésus pour notre temps.

En somme un bon livre, exact pour le Moyen Age franciscain. Cependant l'A. a négligé les auteurs capucins du XVII[e] siècle français, ainsi que les franciscains plus récents (Déodat de Basly) et le P. Hilaire de Barenton, capucin. Soulignons encore qu'on ne voit pas assez dans cet ouvrage le point de vue français de l'histoire de la spiritualité du Sacré-Cœur.

P. R.

MUSUMECI (Mgr. OTTAVIO). — **A Syracuse la Madone a pleuré.** Mulhouse, Salvator, 1957, 1 vol., 21 x 14 cm., 208 p.

Les catholiques de France connaissent à présent les faits extraordinaires de Syracuse où une Vierge de plâtre pleura de vraies larmes humaines, opéra et opère encore de nombreux prodiges. L'A. qui n'est autre que le théologal du Chapitre de l'Archevêché de Syracuse et secrétaire de la commission d'enquête a voulu rassembler dans cet élégant volume documents et témoignages relatifs aux faits survenus depuis le 29 avril 1953 et surtout à ce magnifique réveil de la foi chrétienne qui en est résulté. L'A., qui a assisté aux événements, rapporte avec minutie et précision, avec compétence et prudence surtout, ces faits merveilleux. Cette manifestation de la Sainte Vierge doit être connue des catholiques de France qui auront intérêt à réfléchir sur ces événements, et à en tirer le plus grand profit.

P. R.

MARCEL (G.). — **Le Chrétien face à l'Eucharistie.** Paris, Beauchesne, 1958, 1 vol., 20 x 13 cm., 124 p.

L'auteur de cet opuscule est un laïc, médecin de sa profession, ce qui donne plus de poids à son témoignage, qui est un acte de foi ardent et un acte d'amour vibrant. Ce petit livre ne vise pas à l'originalité ; mais il rappelle opportunément des vérités trop vite oubliées. C'est pourquoi nous lui souhaitons une large diffusion. On lira surtout avec profit le chapitre qui expose les conditions d'une communion fructueuse.

P. Apollinaire,
o.f.m.cap.

HOORNAERT (R.). — **Louez Dieu.** Bruges,Ch. Beyaert, 1 vol., 19 x 13 cm., 156 p.

Ce livre s'adresse aux prêtres, et tous auront profit à le lire et à le méditer. Il se présente d'ailleurs sous la forme la plus attrayante. Il est plein de doctrine et révèle une très vaste érudition. Mais tout cela est écrit dans une langue simple, claire, agréable et animée d'une chaleur communicative. La matière est divisée en 31 petits chapitres de peu de pages. Le tout est couronné d'un examen qu'on aurait tort de négliger.

Il y est question de la louange de Dieu, du culte de Dieu, dont le prêtre est le ministre attitré. Ce culte suppose la vertu de religion, c'est-à-dire une certaine attitude d'âme en face de Dieu. Le livre porte du reste en sous-titre : « **Méditations sur la vertu de religion selon l'esprit de saint François de Sales** ». On y trouve effectivement de larges extraits du saint évêque de Genève. Sous la plume de l'auteur l'ancien et le nouveau s'harmonisent très bien pour mettre en lumière la belle continuité d'une tradition doctrinale.

Les enfants de saint François d'Assise seront reconnaissants à l'auteur d'avoir mentionné à plusieurs reprises l'esprit de religion de leur saint Patriarche.

P. Apollinaire,
o.f.m.cap.

FULTON J. SHEEN (Mgr.). — **Une divine histoire d'amour.** Mulhouse, Salvator, 1 vol., 19 x 13 cm., 88 p.

L'éminent auteur a groupé dans ce petit volume quelques causeries dont l'ensemble forme un tout et s'efforce de donner un sens à la vie humaine en réfléchissant sur les données de la Révélation chrétienne. C'est un théologien averti, doublé d'un philosophe sensible aux courants de pensée modernes. Il parle, non pas pour discuter, mais pour **exposer**, avec sérénité, dans un langage simple et intelligible à tous les merveilles de Dieu et de son amour.

P. Apollinaire,
o.f.m.cap.

TRESE (LEO). — **Nous sommes un.** Mulhouse, Salvator, 1 vol., 18 x 13 cm., 176 p.

Quoique écrit pour des Américains, ce livre est très apte à faire beaucoup de bien aux catholiques français. Bien des lacunes et des déficiences de la vie chrétienne sont communes aux uns et aux autres. L'auteur est déjà suffisamment et avantageusement connu du public français pour sa manière très personnelle et pittoresque de présenter ses idées. On retrouvera dans ce livre ces qualités de style goûtées dans les précédents. Signalons de très bonnes pages sur le baptême, la confirmation, le mariage, et même l'oraison mentale, qui est proposée aux laïcs.

P. Apollinaire,
o.f.m.cap.

BERNARD (P. REGIS), S.J. — **L'espérance.** Le Puy, X. Mappus, 1958, 1 vol., 20 x 13 cm., 200 p.

Ce livre est un livre de théologie, une manière de traité sur l'espérance, mais qui n'a rien de scolastique dans son allure et sa présentation. Il ne comporte pas une suite de thèses avec définitions et arguments rangés en ordre de bataille. Il débute par une large enquête dans la Sainte Ecriture, aussi bien dans l'Ancien que le Nouveau Testament pour y retrouver ce que la Révélation contient au sujet de l'espérance, de ses fondements et de son objet. La moisson est surabondante, immensément riche. Et l'on voit bien que s'il y a loin de l'espérance d'Israël à celle du chrétien, on ne peut

cependant pas parler de différence, mais de prolongement, d'une continuité et d'un perfectionnement.

Les chapitres qui suivent sont des réflexions ou méditations théologiques, qui dégagent et mettent en relief les principaux éléments de l'espérance chrétienne. Celle-ci n'a rien à voir avec les « espoirs » humains, la plupart si décevants. Elle est un don de Dieu, qui tend à Dieu, mais par Dieu. « Car le vrai Dieu, non pas celui que l'homme a forgé à l'image de ses prétentions, n'est pas une proie à conquérir, ni un but à atteindre par ses propres forces » (p. 99). C'est Dieu qui nous inspire le désir de le posséder et qui se donne par amour. L'espérance s'enracine dans la foi, mais ne saurait se confondre avec elle. C'est la défigurer, au point d'en présenter une odieuse caricature, que d'en faire un sentiment égoïste, avec la seule préoccupation de son propre bonheur. Non, l'espérance chrétienne est l'assurance ferme que le grandiose dessein de Dieu tel que nous le révèle la foi se réalisera pleinement. Et ce dessein de Dieu est amour. Assurément notre destinée personnelle y est incluse ; et il serait désastreux pour nous de nous en désintéresser. Mais l'espérance ne s'y arrête pas ; elle vise au plein accomplissement de la Volonté divine et au plein épanouissement de la Gloire de Dieu.

D'autre part l'espérance authentique ne nous détourne pas de nos tâches quotidiennes ; elle nous engage plutôt à y consacrer toutes nos énergies, aussi bien sur le plan proprement spirituel que sur le plan temporel. Car dans l'un comme dans l'autre Dieu sollicite notre collaboration active. Elle nous préserve cependant de toute présomption orgueilleuse, qui consiste à prétendre agir, faire l'Œuvre de Dieu par nous-mêmes. L'Œuvre se fera, mais dans la mesure où nous agirons en Dieu et avec Dieu, et où Dieu agira en nous et par nous. L'espérance est le contraire de la suffisance.

Ces quelques lignes ne prétendent pas donner un résumé, ni épuiser la richesse doctrinale de ces pages denses, un peu subtiles peut-être ici ou là. Elles auront atteint leur but si elles éveillent le désir de lire le livre lui-même.

P. Apollinaire,
o.f.m.cap.

DAUJAT (J.). — **La grâce en nous Chrétiens.** (Coll. « Je sais - Je crois »), Paris, 1956, 1 vol., 14,5 x 19,5 cm., 123 p.

L'éloge de la collection **Je sais - Je crois** n'est plus à faire. Dans ce volume M. J. Daujat, professeur de philosophie, qui a déjà consacré plusieurs livres à l'exposé du dogme et de la spiritualité (notamment aux éditions La Colombe, Plon, Téqui et du Cèdre), expose clairement à l'usage du grand public la doctrine thomiste de la grâce.

Après avoir mis en évidence les possibilités de la volonté et de la connaissance humaines, et les limites que leur fixe saint Thomas, l'auteur traite successivement de la grâce sanctifiante, don de Dieu, de la grâce actuelle, action de Dieu en nous, et termine en montrant comment toute grâce nous vient du Christ.

Ce chemin, facile en apparence, était semé de difficultés, M. J. D. a su les surmonter. Il évite d'entrer dans le labyrinthe des opinions diverses en suivant résolument le Docteur Angélique : il le déclare en un passage qui vaut la peine d'une citation car nos lecteurs y trouveront tout ce qui est dit des Maîtres franciscains :

« ... Au XII[e] siècle les thèses pélagiennes renaissantes avec Abélard sont terrassées par saint Bernard qui reprend de main de maître l'exposition de la doctrine de saint Augustin, suivi au siècle suivant par saint Bonaventure.

« Au XIII[e] siècle, saint Thomas d'Aquin, constituant la science théologique en un corps de doctrine cohérent et complet que « l'Eglise a fait sien » (Benoît XV), va faire de toute la théologie de la grâce un ensemble ordonné, bien enchaîné et harmonieux, que reprendra désormais à sa suite tout l'enseignement théologique et dont ce petit livre résumera l'essentiel. Malheureusement la fin du Moyen Age, par la faute d'Occam, Biel et quelques autres, ne sera pas fidèle à saint Thomas d'Aquin et c'est une théologie de la grâce déformée que rencontreront Luther et Calvin » (p. 21).

L'auteur a surmonté brillamment la difficulté que la technicité des termes pouvait présenter pour le vaste public auquel s'adresse la collection ; des notions telles que « habitus » et « actus », grâce suffisante et grâce efficace, etc., deviennent sous sa plume intelligibles à tous. Son exposé conserve sa clarté sans épargner aucune hérésie du passé comme sans esquiver aucun des problèmes que le dogme de la grâce peut poser à un chrétien du XX[e] siècle. En outre, le rôle de la charité dans la vie spirituelle est magnifiquement mis en lumière.

Ne s'adressant aux spécialistes ni de la théologie ni de l'histoire de la pensée, il est certain que ce volume atteint le but que s'est proposé son auteur : faire connaître au grand public catholique la doctrine thomiste de la grâce. Mais en ne compulsant point les œuvres de saint Bonaventure et des autres grands Maîtres de l'Ecole franciscaine, qui eux aussi font partie de la tradition doctrinale catholique, n'a-t-il pas refusé une grâce actuelle qui aurait pu être efficace ?

A.-J. Gondras,
o.f.m.

DELHAY (PHILIPPE). — **Rencontre de Dieu et de l'homme. I. Vertus théologales en général.** Paris Desclée, 1957, 1 vol., 19 x 14 cm., 160 p.

En élevant l'homme par sa grâce, Dieu correspond aux tendances profondes de la nature. Il les développe en faisant se dépasser les dispositions vertueuses. Une analyse psychologique de la personne permet d'entrevoir un appel aux vertus théologales dans le désir de vérité et d'amour. L'A. montre comment elles sont en même temps des grâces et des vertus. L'A. rappelle que le chrétien doit apprendre à unir son cœur à Dieu, à correspondre à son amitié par une prière instante qui appellera en lui les dons de la justification. L'A. termine en demandant une place plus grande pour l'étude des vertus théologales dans l'enseignement de la morale.

P. François de Sales,
o.f.m.cap.

SOUBIGOU (Mgr. Louis). — **La Croix au cœur de notre vie. Méditations sur les stations du Chemin de la Croix.** Paris, Lethielleux, 1957, 1 plaquette, 15 x 12 cm., 30 p.

Dans le scrupuleux respect de l'histoire des dernières heures du Sauveur, l'auteur présente un chemin de la Croix dense, concis, une

méditation prenante, lumière et vie. Les textes de l'Ancien Testament et du Nouveau s'y rejoignent en une guirlande « originale », liturgique et prophétique. Pages lourdes de pensées spirituelles nourrissantes, où l'on peut puiser aussi bien pour la méditation personnelle que pour une cérémonie d'ensemble, car elles se réfèrent toujours à notre situation de pécheur sauvé par la Croix.

E. F.

ETIENNE DE SAINTE-MARIE (P.), O.C.D. — **Conversation avec Dieu.** Bruges, Beyaert, 1957, 1 vol., 18 x 12 cm., 126 p.

Apologie de la prière vraie qui dépasse la méditation méthodique. Apologie dans un style enflammé qui veut monter du simple : « Les saints ne priaient pas comme des oies qui attendent la pâtée » (p. 24) au grandiloquent : « il ne connaîtra jamais les cîmes étincelantes qu'incendient les feux de l'amour éternel » (p. 68).

Pour toucher un vaste auditoire pas d'exposé systématique, rien de didactique mais des exhortations mêlées de conseils. Le livre s'apparente plus au sermonnaire qu'au traité.

P. S.

MARDUEL (M.). — **L'ami des petits enfants.** Le Puy, X. Mappus, 1958, 1 vol., 19 x 14 cm., 98 p.

Le P. Chevrier fondateur du Prado fut, à l'instar de saint Jean Bosco, un ami des enfants. Son œuvre a été en grande partie créée pour ces derniers. Mais ses fondations furent aussi l'occasion d'innombrables anecdotes, d'interventions providentielles que l'auteur rappelle en ce petit livre, ce qui le rend si attrayant pour les enfants. Son but n'est pas seulement de distraire, mais bien encore d'édifier, de faire connaître et aimer Notre-Seigneur en rendant vivant aux enfants l'idéal de vie chrétienne et de pauvreté du Père Chevrier. Des âmes d'enfants ne peuvent que gagner à lire ce petit livre qui leur est destiné.

P. R.

WILLENBRINK (BERNARD). — **Sacris solemniis. Sermons pour toutes les fêtes de l'année.** Mulhouse, Salvator, 1957, 1 vol., 18 x 12 cm., 212 p.

Le clergé sera heureux de trouver dans ce nouveau recueil de sermons pour toutes les fêtes de l'année un précieux concours qui lui permettra de présenter d'une façon moderne et conforme à l'actualité des sujets anciens qu'il a le devoir d'évoquer régulièrement pour l'instruction de son auditoire.

Le présent recueil sera d'autant plus apprécié qu'il fournit pour toutes les fêtes de l'année liturgique sans exception, y compris les plus récentes, deux types de sermons : d'abord un sermon de longueur normale, comme il est coutume d'en donner aux jours de fête, ensuite un sermon plus court qui sera avantageusement utilisé pour les messes du soir ou un office spécial. Les fêtes de la Sainte Vierge sont ainsi présentées sous des formules qui permettront de donner une instruction spéciale à l'occasion d'un office marial ou d'un triduum.

Tout en pouvant être donnés tels qu'ils sont publiés, ces sermons constituent de véritables sources où les prédicateurs pourront puiser un plan, des idées, des traits ou des exemples.

E. F.

CATHERINE THOMAS (MERE). — **Au sommet du Carmel.** Mulhouse, Salvator, 1957, 1 vol. 20 x 13 cm., 251 p.

Voici un livre admirablement propre à mettre en valeur le sens de la contemplation et du mysticisme authentique. C'est la vie d'une carmélite américaine qui ne sera probablement jamais canonisée, mais qui, derrière les murs de son monastère s'acquitte avec ferveur de sa mission religieuse et sociale, toujours aussi actuelle et nécessaire, en plein XXe siècle.

L'auteur de cette autobiographie est une compatriote de Mgr. Sheen, du P. Merton. Aussi, le lecteur rencontre-t-il de la première page à la dernière, une allure « bon enfant » spontanée, un ton toujours prenant, souvent émouvant, jamais rébarbatif.

Par obéissance et sans fausse modestie, l'auteur raconte sa vocation, ses difficultés familiales, ses appréhensions, ses illusions dans le monde, puis sa découverte du Carmel, enfin et surtout ses découvertes au Carmel de New-York. Sous sa plume, les plus austères vérités s'éclairent d'un sourire engageant.

Ce bel ouvrage qui parle au cœur et à l'esprit présente un intérêt humain supérieur à celui de bien des romans.

E. F.

CONINCK (A. DE). — **Faut-il en finir avec l'Eglise ?** Louvain, Paris, 1956, 1 vol., 14 x 20 cm., 175 p.

Ce livre constitue une réponse à un questionnaire sur les rapports de la foi et de la raison et sur les possibilités de l'éthos chrétien devant les exigences du monde moderne, ensemble de questions posées en une circulaire par la direction de la revue **Ricerche Filosofiche**, en mai 1955.

Après avoir apporté les indispensables précisions sur des termes tels que humanisme, éthique, société, et sur les positions de l'Eglise catholique vis-à-vis de la science, de l'organisation sociale et du communisme économique notamment, l'auteur met en garde contre des solutions trop simples qui sont, de fait, impraticables. L'humanisme n'est pas affaire de théorie, mais de « Sagesse », et exige un éthos communautaire authentique qui ne relève ni de la politique, ni de la science, mais constitue la condition fondamentale de toute politique humaniste ; à sa création, à son maintien, à son extension l'Eglise apporte un concours extrêmement précieux.

Ces préliminaires posés, l'auteur répond aux questions : La foi respecte la liberté de la raison à l'inverse des autorités (v. g. le nazisme) qui lui imposent une foi-entrave ; une philosophie authentique est indépendante de la foi, mais celle-ci favorise la philosophie en apportant à la raison d'inestimables lumières (v. g. sur l'au-delà) et seule elle peut donner un sens à l'évolution et à l'histoire. L'Eglise ne prétend pas « discipliner immuablement toutes les formes de la vie », elle donne à ses fidèles une entière liberté « dans les choses séculières », et les aide à conquérir la liberté intérieure. Si par « libéralisme religieux » on entend la liberté pour chacun de vivre religieusement selon sa conscience, un tel libéralisme est possible et même existe : l'Eglise adresse son message à des consciences libres. L'Eglise ne s'oppose pas, mais au contraire applaudit à tout effort vers une connaissance toujours plus étendue et plus profonde ; quant aux « exigences libérales, unitaires et communautaires », l'Eglise ne

condamne que la pseudo-liberté qui est anarchie et qui engendre le despotisme. Aucune perspective nouvelle ne permet d'escompter un véritable progrès religieux en dehors des religions positives actuelles. Nulle politique ne peut s'ériger en religion ; dans le monde que nous présente l'histoire, l'humanisme universel ne peut se réaliser en dehors de toute perspective religieuse. Le rôle de l'Eglise par rapport à une morale purement philosophique est analogue à celui de la foi par rapport à la raison.

Ces positions, exposées par l'auteur d'une manière nuancée, solidement démontrées et appuyées d'exemples précis, constituent une juste réponse et à ceux qui tenteraient de faire revivre tel ou tel humanisme appartenant à un passé révolu, et à ceux qui croiraient que la société de l'avenir pourra fonder son idéal humanitaire en dehors de la tradition catholique.

o.f.m.

A.-J. Gondras,

Qu'est-ce que la vie ? exposés et dialogues de la Semaine des Intellectuels catholiques. Paris, P. Horay, 1958, 1 vol., 19 x 14 cm., 265 p.

Les Intellectuels catholiques ont choisi cette année de discuter sur la vie. Les études qui ont été publiées montrent que les auteurs partent de réalités positives, scientifiquement connaissables, mais qui posent d'elles-mêmes les plus graves problèmes humains et spirituels. Une équivoque du langage, heureuse ou malheureuse éveille et embarrasse la recherche : le mot vie désigne tantôt la vie proprement biologique, tantôt le mouvement et l'intimité même de l'esprit. Si bien qu'on peut être tenté de chercher dans le biologique la vérité du spirituel ; ou à l'inverse, et sous prétexte de dénoncer l'équivoque, on risque d'opposer vie de l'esprit et vie biologique comme deux contraires, et de refuser contre toute justice une valeur culturelle et philosophique aux sciences biologiques. Contre l'une et l'autre de ces partialités, on tentera d'ouvrir un chemin dans la certitude que rien n'invite plus au respect du positif et du mystère qu'une méditation honnête sur la vie.

La connaissance de la vie suppose en effet une connaissance de la biologie, de ses certitudes, de ses hypothèses, de ses limites, provisoires ou définitives. La situation de la biologie dans la culture de l'homme moderne a quelque chose de paradoxal : il semble que la biologie accroisse d'une manière prodigieuse notre maîtrise intellectuelle et matérielle sur quelques-uns des secrets jusqu'ici les plus enveloppés de la vie ; mais il apparaît aussi que les origines de la vie, les mécanismes de formation et de développement des êtres sont loin d'être éclaircis. Les reconstitutions les plus étonnantes de l'histoire de la vie et du vivant laissent subsister l'interrogation sur les principes et les essences, tout en écartant plusieurs grossièretés matérialistes et quelques naïvetés spiritualistes. L'un des résultats les plus importants de la Semaine pourrait être de faire la preuve qu'en biologie surtout, l'apologétique sollicitée et le scientifique plat sont les ennemis de la science et de la culture.

E. F.

VERRIER (Chanoine H.). — **L'Eglise devant les Témoins de Jéhovah.** chez l'auteur, 22, rue Léopold-Dussart, Raismes (Nord), 1 vol., 19 x 14 cm., 230 p.

L'auteur a suivi pas à pas les progrès des sectes, en particulier des Témoins de Jéhovah, chez les étrangers dont il a la charge. Répondant à l'enquête du R.P. Chéry sur les sectes en 1952, il a été à même de constater que la gangrène avait gagné parmi les Français de la Métropole et parmi les peuples associés de l'Union Française : les Témoins de Jéhovah qui étaient 8 000 au congrès de Paris en 1952 s'y retrouvaient au nombre de 16 000 en 1955 !

A la demande de Mgr. Guerry, archevêque de Cambrai, il avait publié quelques brochures polygraphiées sur les différentes sectes, pour éclairer les militants d'Action catholique inquiétés par leur propagande. Il a repris et développé ces études en un livre : **L'Eglise devant les Témoins de Jéhovah.** Une première partie étudie l'histoire du mouvement et son titre. Une deuxième partie expose et réfute les objections élevées par les Témoins de Jéhovah (et les autres sectes : Adventistes, Pentecôtistes, etc...) contre les croyances et les pratiques de l'Eglise catholique. La troisième partie « Un mal qui n'est pas sans remède » présente sous un aspect neuf et original une psychologie des sectes et propose une thérapeutique adaptée.

La quatrième partie fournit une somme de documents : communiqués épiscopaux, contre-offensive en France et au Canada, fiches signalétiques des sectes adventistes, plan de sermon ou de glose sur les sectes, méthodes jéhovistes de travail. Livre indipensable à l'heure actuelle surtout où nous assistons à une multiplication incroyable du nombre des sectes.

E. F.

GAUDEMET (JEAN). — **L'Eglise dans l'empire romain** (IV-Ve siècles). Histoire du Droit et des Institutions de l'Eglise en Occident, t. III. Paris, Recueil Sirey, 1958, 1 vol., 25 x 16 cm., 770 p.

Après l'Introduction générale à l'**Histoire du Droit et des Institutions de l'Eglise en Occident** entreprise par M. Le Bras et son équipe de collaborateurs, voilà qu'apparaît le volume consacré à l'Eglise aux IVe et Ve siècles. L'ordre chronologique est tant soit peu bouleversé, mais l'avancement de ces longs travaux scientifiques ne dépend pas toujours de leurs auteurs. Il fallait à celui-ci une connaissance profonde de l'histoire du droit, et surtout de l'Eglise pour aborder cette période obscure s'il en est une. Sans doute, cette époque est-elle une époque d'effervescence mais aussi de troubles profonds. Si l'Eglise continue son ascension, elle connaît quand même bien des misères : la piété diminue, le spirituel semble supplanté par le temporel, la poussée des Barbares, les bouleversements qui amenèrent un monde nouveau, amalgames de peuples, nouvelles conceptions du droit qui avec les nouveaux venus dans l'Empire se caractérisent par des formules très primitives. De tous ces facteurs, l'Eglise saura établir des institutions originales et variées que l'auteur passe en revue avec une rare maîtrise : constitution du clergé, accompagnée d'une étude pénétrante sur l'état des clercs, et l'état monastique. Mais la partie de l'ouvrage qui s'avère la plus intéressante, au point de vue de l'histoire des institutions, disons, de l'histoire du droit canon, est certes bien celle où l'auteur étudie le pouvoir législatif de

l'Eglise, son pouvoir judiciaire avec les voies de procédure et surtout l'appel, institution neuve alors, entièrement due à l'Eglise. Notons toutefois que nous aurions préféré voir traiter avant ce que l'auteur appelle les **Eléments de la puissance**, tout ce qui a trait à la Papauté dont le rayonnement s'étend encore sur l'Orient. Le Livre second, consacré à l'Eglise et à la Cité, traite encore des relations avec les pouvoirs publics, de l'attitude impériale envers l'Eglise, de la famille, enfin des classes sociales.

C'est en somme un ouvrage vraiment remarquable, par sa profondeur et par son cadre original, souple qui lui permet d'exposer la richesse des sources du droit canon. En somme, un historien de l'Eglise ne peut vraiment être digne de ce nom que s'il est aussi historien des institutions. Ce livre en est une preuve.

P. R.

GAUDEMET (JEAN). — **La formation du droit séculier et du droit de l'Eglise aux IVe et Ve siècles.** Paris, Recueil Sirey, 1958, 1 vol., 25 x 17 cm., 220 p.

Spécialiste de l'histoire du droit canonique à l'époque des invasions, l'auteur qui vient de se signaler encore par son monumental cuvrage consacré à **l'Eglise dans l'Empire romain aux IVe et Ve siècles** a voulu donner en une synthèse ce qui a constitué la trame de son enseignement, et épargner ainsi aux étudiants et à ceux qui s'intéressent à l'histoire du droit, de longues enquêtes sur des travaux précieux, sans doute, mais dispersés ici et là. Autre avantage indéniable de ce travail : la présentation d'une époque qui dans les manuels d'histoire du droit tient trop peu de place, quand elle n'est pas unie à celle de l'époque dite du Bas-Empire.

Son but principal n'est pas de dresser un catalogue des auteurs et des éditions de leurs ouvrages, mais bien de présenter, derrière ces sommes de droit, les « forces politiques alliées ou antagonistes, les doctrines religieuses ou philosophiques, finalement une société entière ». Telle doit être en effet une histoire des institutions digne de ce nom. C'est ce que l'auteur sut faire en utilisant la législation conciliaire, les décrétales, en insistant surtout sur la naissance d'une théorie canonique du droit et de la loi. La partie la plus intéressante de l'ouvrage est bien celle où l'auteur étudie la rencontre du droit canon et du droit franc, l'influence du christianisme sur le droit romain. Si on se rappelle que l'Eglise à l'époque de la personnalité des lois vit du droit canon (« Ecclesia sub lege romana vivit ») on pourra se rendre compte alors de l'enrichissement que l'Eglise a apporté au droit ; mieux encore, elle l'a sauvé de l'oubli, et l'on s'en apercevra, notamment au XIIe siècle, au moment de la renaissance du droit romain.

P. R.

CHEVALLIER (PIERRE). — **Loménie de Brienne et l'ordre monastique.** 1766-1789. Tome I. Paris, J .Vrin, 1959, 1 vol., 25 x 16 cm., 392 p.

La célèbre Commission des Réguliers avait déjà tenté les historiens, et plusieurs travaux lui avaient été consacrés. Basées sur une information fragmentaire constituée surtout par les seules archives de la Commission conservées aux Archives nationales dans la sous-

série G 9, ces études souffraient, et pour cause, d'une documentation incomplète. En effet, les registres de la Collection Brienne ne furent donnés aux Archives nationales qu'en 1931. Ce ne fut qu'à partir de cette date que les lettres adressées par les supérieurs des Ordres religieux à l'archevêque de Toulouse, dont le plus grand nombre ne figurent pas dans G 9 — preuve que ce dernier conserva par devers lui d'innombrables pièces — purent être utilisées par les historiens. Telle est la source, complètement inédite, de cette thèse, complétée, il va sans dire, par les lettres de la correspondance politique (Rome) des archives du ministère des Affaires étrangères et de l'Archivio segreto vaticano.

L'état de décadence de presque tous les Ordres religieux en France avait déterminé la création, au sein du Conseil du Roi, d'une commission dont le résultat fut une révision totale des Constitutions et amena en fait une vraie révolution constitutionnelle. L'auteur examine tout d'abord le témoignage des évêques français unanimes à signaler les dangers de l'existence des petites maisons. Il faut reconnaître que le trop grand nombre de petites résidences, surtout dans des villes de moyenne importance, les richesses et l'excès de la propriété monastique en général ont été parmi les prin-
registres de Brienne, il est curieux de constater que cette baisse de
cipales causes de la décadence. A lire les lettres et les rapports des
la vie religieuse apparaît sous des aspects divers, suivant que les rapports émanent de prélats ou de particuliers ; mais il n'est pas possible de nier qu'en général, on sent sourdre une sorte d'hostilité contre l'état monastique.

Cette hostilité, d'ailleurs, il faut le reconnaître était en partie fondée si l'on a étudié ce qui a trait aux Ordres supprimés : Camaldules, Célestins, Servites, Exempts, etc... dont la décadence déjà ancienne, aggravée encore par les désordres nés des troubles du XVIe siècle atteignait son paroxysme par un accroissement excessif de la richesse et par le despotisme et l'absolutisme de certains supérieurs.

La réforme des Réguliers, les évêques en voient la réalisation possible dans la suppression de l'exemption des petites résidences et surtout dans la suppression de certains Ordres. Quelques évêques proposeront même des « maisons de réformes » et des modifications touchant le noviciat, la profession, les études et les ordinations. Les Réguliers, eux, en général verront la solution dans la réforme « in capite » et non dans des modifications à apporter à la règle et aux observances.

L'édit de 1768 allait imposer de nouvelles Constitutions. Les Réguliers qui les rédigèrent firent toutefois des réserves sur la réduction du nombre des religieux et la suppression des maisons. L'action des Commissaires d'autre part fut hautement blâmée par le Saint-Siège, à cause du privilège de l'exemption que les évêques feignaient d'ignorer, attitude logique du clergé gallican. Quoiqu'il en soit, légitime en elle-même et dans son but, la Commission, sous l'empire des idées philosophiques et du gallicanisme, échoua dans sa réforme de restauration, et supprima trop légèrement des Ordres qui auraient pu encore retrouver une certaine ferveur. Il convient, toutefois, comme le remarque l'auteur, de ne pas porter sur Brienne un jugement catégorique et ne pas le juger en 1766 comme s'il se trouvait déjà en 1794. Sans doute, en tant qu'évêque constitutionnel, il sera fautif, mais a-t-il agit, dans l'exercice de rapporteur de la Commission

avec le but déterminé d'anéantir la vie religieuse en France, comme on l'a dit souvent ? Il ne semble pas, et c'est là justement un aspect nouveau et neuf que l'auteur nous présente de l'archevêque de Toulouse. Le patient dépouillement des textes montre « dans quelles dispositions d'esprit Brienne a examiné l'ordre monastique, a porté sur lui un jugement d'ensemble... a reconnu les services qu'il pouvait rendre ». C'est un gallican, un ami de d'Alembert, un prélat du XVIII[e] siècle et un habitué des salons, mais on ne pourra plus lui reprocher, après la magistrale étude qui vient de lui être consacrée, de s'être montré le destructeur de l'ordre monastique. S'il en a jugé certaines parties caduques, il « en a jugé d'autres susceptibles de restauration ». Certes, c'est là un aspect inconnu du caractère de Loménie de Brienne mais devant les renseignements puisés dans ces magnifiques volumes qu'il fit copier et relier à ses armes, on ne peut que souscrire au jugement de l'auteur.

Qu'il nous soit maintenant permis de souligner l'intérêt de ce beau livre. Fruit de nombreuses et patientes recherches, donc livre d'érudition, il se lit avec aisance et facilité. Les faits, puisés dans les registres de Brienne, sont de vraies « tranches de vie » qui donnent à toute l'œuvre un intérêt toujours égal et en rend la lecture facile et combien attachante. Il convient surtout de le considérer comme un livre qui doit faire époque. Non seulement il se présente comme un guide extrêmement précieux par sa bibliographie des sources des Ordres religieux dans la seconde moitié du XVIII[e] siècle, mais encore comme une étude d'ensemble sur une période de l'histoire de l'Eglise de France qui, jusqu'à présent n'avait jamais fait l'objet d'un travail aussi perfectionné.

P. R.

MORGANTI (O. MARTIN), O.F.M. — **De lege secreti servandi in jure religiosorum.** Rome, 1958, 1 vol., 23 x 17 cm., 115 p.

Thèse de droit canonique, ce travail met en valeur un sujet peu ou rarement étudié, ce qui en fait la valeur. L'auteur d'une manière perspicace et avec grande clarté détermine ce qu'il faut entendre par secret, ce qui en constitue les limites et en fait l'objet. Il appuie son exposition sur l'autorité des écrivains et des canonistes, et place à la fin de chaque chapitre en guise de conclusion, une synthèse qui rend plus facile l'intelligence du texte. Il étudie séparément la loi du secret dans l'admission dans un Ordre religieux, la sortie de cet Ordre, le secret pour ce qui touche le Gouvernement et la vie commune, autant de points de vue originaux. Ce livre est appelé à rendre service non seulement aux professeurs, mais encore aux supérieurs, aux maîtres de novices. L'intérêt qu'on en retirera est évident.

P. R.

SCIACCA (MICHELE-F.). — **Acte et être.** Traduit de l'italien par Francis Authier. Aubier, 1958, 1 vol., 18,6 x 12 cm., 226 p.

Ce livre paraît dans la Collection « Philosophes italiens », où figure déjà un autre ouvrage de Sciacca, « L'existence de Dieu ». Ce petit volume, écrit l'auteur dans l'avant-propos, ainsi que l'autre : **L'homme, ce déséquilibré**, auquel il est étroitement lié, fait partie du **corpus** que j'appelle **La philosophie de l'intégralité**.

Dans une introduction de trente pages, l'auteur développe successivement les thèmes suivants :

1) **L'autonomie de l'ontologie** : Rosmini, dit-il, fut le premier penseur moderne à redonner son authenticité au problème de l'ontologie, en en faisant un problème antérieur à celui de la connaissance, distinct de ce dernier et comme son fondement. Il redécouvre et propose à nouveau le problème ontologique comme le « problème de l'être-vérité première », coïncidant avec celui de l'« intériorité » ou de l'esprit comme acte. Il s'en suit que la métaphysique est la métaphysique de l'homme et non du réel en tant que réel ; donc récupération de la métaphysique au sens « spiritualiste » et non « naturaliste » ;

2) **La primauté de l'être et l'être en gros.** L'être est premier ; seul l'être est premier. Il n'est même pas exact de dire qu'il est d'abord en tant que l'être est principe. L'être est présence ; il est, il se pose de lui-même ; il n'y a rien « avant » et « après » l'être. La conscience de soi est une prise de possession de son être propre. Nous appelons être les choses et les personnes, Dieu et les pierres. La philosophie a le devoir de mettre de l'ordre dans ce désordre, de ne pas se contenter de cette conception de « l'être en gros » qu'est le réalisme spontané. Il ne s'agit pas d'opter pour l'idéalisme ou pour le réalisme ; le problème doit être une recherche sur la possibilité d'une distinction existant au sein de l'unité indissoluble de l'être et de la pensée ;

3) **La dialectique de l'implication et de la co-présence.** Nous nous bornons à dire que nous considérons comme erronée et stérile la dialectique de l'« exclusion » des contraires autant que celle de leur « résolution », en tant que le divers, opposé et le contraire dans le concret de la vie spirituelle, s'impliquent sans s'exclure, ou se résoudre, ou s'annuler l'un dans l'autre. A l'intérieur de cette dialectique identité et contradictoire s'impliquent.

Deux chapitres exposent maintenant la doctrine de l'auteur. Le chapitre I traite de **l'essence de l'être et de la dialectique de ses formes**. L'acte le plus rudimentaire de la conscience et la conscience originaire sont toujours conscience de la présence, fût-elle obscure, d'un objet infini. C'est l'être tel qu'il peut être présent à l'esprit, c'est-à-dire comme idée, intuition primitive, originaire et, comme nous le verrons, ontologique. L'être comme idée est présent, comme étant son objet constitutif, à l'esprit qui en a l'intuition fondamentale ; à cet acte premier ontologique nous donnons le nom d'intériorité objective, qui est le pur sentir, le pur penser, le pur vouloir comme sentiment fondamental, qui n'est pas une sensation particulière, ni le fait de sentir mon corps et mon esprit comme quelque chose d'extérieur : c'est le sentiment originel, c'est l'acte même d'exister. Le sentir fondamental est le **principe de la pure subjectivité** ; l'intuition fondamentale de l'être est le **principe de la pure objectivité** ; leur unité concrète est la **synthèse ontologique primitive.** De tout ce que nous avons dit il résulte que seul le sentiment fondamental corporel et seuls les sentiments intellectif et volitif sont des puissances « actuelles primitives ». La raison est la puissance « actuelle-résultante » des autres. Sa tâche est d'unir la « matière » et ce qui est donné par les sensations à la forme idéale de l'être comme principe de connaissance. Quant à la dialectique d'être et d'acte, elle consiste en ceci : l'être est l'acte par essence, mais en tant qu'idée, il est un acte qui ne peut pas ne pas être présent à l'intelligence ; une telle présentialité est essentielle à l'être ; donc l'acte par lequel l'intelli-

gence le saisit est essentiel à l'être. Mais cette dialectique en implique une autre : l'intuition originelle de l'être est l'acte premier de l'esprit ayant en lui-même une présence qui le transcende et transcende tout acte. La double tension dialectique de l'idée vers l'être et de l'existant vers l'idée, comme tension d'adéquation du fini de l'existant vers l'infini de l'idée, son objet intérieur, fait que l'idée enracinée dans l'esprit, est comme l'intermédiaire entre la créature et le Créateur, fait que l'homme qui pourtant vit **dans** le monde, n'est pas **pour** le monde.

L'auteur présente alors **la puissance d'être et l'être en puissance. L'être en puissance**, c'est ce qui est implicite et virtuel et qui n'est pas encore ; **la puissance d'être** est l'acte qui, étant capable d'actualités ultérieures, est un être ayant la puissance non pas de passer à l'acte comme s'il était puissance, mais de s'actualiser ultérieurement. L'être est dialectique sous toutes ses formes. Tout autre être qui ne soit pas Dieu n'est pas en soi mais **en relation** : il est, en tant qu'il est **en relation avec**. L'étre en ce sens est **dialectique**. Excepté Dieu, l'être sous toutes ses formes est dialectique. L'être comme idée, l'est par essence, en tant qu'il peut être sans un esprit qui le pense. Dialectique est donc l'être comme idée ; dialectique est l'être sous sa forme existentielle-réelle ; dialectique est, comme nous le verrons, l'être sous sa forme morale. L'homme est dialectique par essence en tant que, par essence, il est en relation avec Dieu. C'est introduire les idées de dépendance et de participation ontologique, la dialectique de la présence et de l'absence qui sont analysées par l'auteur du même point de vue. On retrouve là le thème développé par l'auteur dans **un autre ouvrage : l'homme est synthèse de fini et d'infini. D'où son déséquilibre** : l'idée dépasse l'existence et la pose comme tension vers l'Infini qui la transcende : elle fait que l'existant qui participe de Dieu à travers l'idée ou le divin tende vers l'Etre absolu.

Le chapitre II étudie : **Existence et réalité et leur dialectique.** Tout ce qui n'a pas conscience d'exister et qui manque d'auto-conscience est le réel ou la chose qui présuppose, comme son propre principe, un existant, c'est-à-dire un principe sensoriel-intellectif-volitif. Le réel nous est donné par le sentir. D'existant au sens propre, il n'y a que l'homme, principe sentant-intellectif-volitif ; tout ce que l'homme sent et connaît du réel se réduit à son propre sentir. L'auteur précise alors ce qu'est l'existant comme synthèse des formes de l'être. L'univers physique n'est qu'un **morceau de l'homme** et son unité est en relation avec le sujet, comme partie qui se réfère au tout qui est l'homme ; et le tout de la création existe parce que l'existant le fait exister. En ce sens il est vrai que je suis l'espace et le temps et le monde ; moi, c'est-à-dire chaque homme dans sa singularité existentielle, essenciée par l'universalité et l'infinité de l'être. Par ailleurs, existence signifie exclusivité et non pas exclusion. Chacun a sa solitude propre, mais par sa solitude l'existant, au moment même où il défend son inviolabilité, s'offre à la communication, s'avance afin que ce secret soit révélé et offert aux autres. Le don de ma liberté, c'est la reconnaissance, le respect de la liberté d'autrui. Mais seul l'existant vit par lui-même ; tous les autres êtres sont effets sentis, connus, voulus ; seul l'homme est un esprit qui sent, qui connait, qui veut .C'est pourquoi l'homme n'est jamais l'appartenance d'un autre homme, mais chacun existe à lui-même pour autrui, une personne pour l'autre. Un seul homme est plus que toute la nature, parce qu'il a conscience de la nature et de chaque chose de cette

nature. L'homme est solide ; la solidité est le propre de son être, mais elle est le propre d'un être qui se fait être dans son développement toujours inachevé, c'est pourquoi il est fragile. Mais l'homme si fragile sait rallumer le feu à partir de cendres éteintes et reconstruire avec sa propre poussière l'édifice détruit de soi-même. Exister est un processus inexorable de transcendance. La valeur se sacrifie dans la petitesse de notre acte existentiel afin que celui-ci soit immortel et que l'homme soit homme de valeur. Dante s'anéantit devant la valeur de la beauté pour être le Dante de la **Divine Comédie** ; François Bernardone s'anéantit devant la valeur de la charité pour être saint François d'Assise dans le **Cantique des Créatures**. Le « vivre » a sa valeur et sa signification dans le « survivre ». c'est-à-dire dans ce qui dépasse la vie ou va au-delà d'elle ; et c'est l'existence qui, par-delà le monde, survit à la vie dans le monde. L'homme ne peut vouloir ou aimer les choses comme il aime ou veut les autres hommes, ni les hommes comme les choses. L'acte d'amour envers Dieu ne peut être que total, sans condition, choix absolu. L'altérité se présente donc sous son triple aspect : Dieu, l'homme, la nature. Dire être moral, c'est la même chose que dire « être d'amour ». Seul l'acte moral fait à la fois connaître et aimer. On ne connait vraiment que les personnes qu'on aime ; mais il est vrai aussi que l'on n'aime que les personnes que l'on connaît profondément. La connaissance intelligible ou connaissance de l'essence n'est pas la connaissance parfaite, contrairement à ce que pensaient les Grecs, nos ancêtres. Nous ne pouvons plus le dire après le Christianisme qui a découvert le principe de la personne, la positivité de l'amour éminemment charitable, acte du don total de l'homme à l'homme. Mais l'être moral est violent, précisément parce qu'il est le lien entre l'existentiel et l'Idée, entre le sentiment et l'être dans son infinité. Pour aimer les choses je dois en faire une possession de la personne ; pour aimer les personnes, je dois en faire le tout en face duquel je ne suis rien. J'anéantis tout ce qui est mien et moi-même pour être **lui** et plus je suis lui, plus je suis moi-même. Telles sont les exigences de l'amour et de sa violence. Le Christ, l'Amour absolu, est l'Impitoyable absolu, autrement il n'aurait pas été la Charité totale.

En conclusion métaphysique, l'auteur continue un discours sur l'existence de Dieu déjà commencé plus amplement ailleurs, dans la partie centrale de « L'existence de Dieu ». Il n'est plus question de postuler l'Absolu avec l'acte réflexif, selon l'idéalisme moderne, mais bien de la « présence » de Dieu dans l'homme tout entier, non pas dans l'ordre de la connaissance conceptuelle, mais dans l'ordre ontologique. Dieu, comme le dit saint Bonaventure, est l'objet « de fond », le seul objet qui se constitue en sujet, parce qu'il est subjectivité parfaite et absolue. L'homme n'est pas Dieu et on ne peut le diviniser sans le nier. Cette négation de soi, écrit Rosmini, est l'« expiation secrète des droits usurpés à la divinité ».

On appréciera la richesse de cette constitution métaphysique où l'auteur, pour rejoindre les nombreux philosophes modernes qui veulent dépasser l'opposition entre réalisme et idéalisme, part d'une intuition fondamentale de l'être infini. Il se réclame à maintes reprises de Rosmini et dit à son propos : la découverte du concept adéquat de l'objectivité de l'être ou de l'Idée, à travers la doctrine augustinienne, la pensée scolastique (saint Thomas) et la pensée moderne, atteint avec Rosmini sa première maturité critique. Le dernier mot n'est pas encore dit sur cette intuition de l'être où certains

continuent à voir un danger d'ontologisme. Mais on ne peut contester la contribution importante de l'auteur au problème métaphysique. Un long appendice de cinquante pages sur l'Actualisme de Gentile lui donne une dernière occasion de préciser sa pensée.

P. Marie-Benoît,
o.f.m.cap.

GREGOIRE (FRANZ). — **Etudes hégéliennes. Les points capitaux du système.** Publications universitaires de Louvain. Ed. Béatrice-Nauwelaerts, Paris, 1958, 1 vol., 23,5 x 16,5 cm., 411 p.

La « Bibliothèque philosophique de Louvain », qui possède déjà de Franz Grégoire « Aux sources de la pensée de Marx. Hegel, Feuerbach », 1947, s'enrichit de ce nouveau volume. Dans l'avant-propos l'auteur observe avec M. J. Hyppolyte que l'étude des œuvres de jeunesse de Hegel a été poussée très loin, et même « jusqu'à faire négliger peut-être un peu trop le système achevé » (Hyppolyte). C'est pourquoi, dit l'auteur, nous nous sommes décidé à publier quelques travaux concernant la période de maturité de la pensée hégélienne et portant plus spécialement sur certains points majeurs, — les points capitaux, selon nous — de ce qu'on a coutume d'appeler le système de Hegel, tout en tirant parti des recherches qui ont été consacrées aux premiers écrits. Quant à la méthode l'auteur dit ceci : dans l'explication des textes et des doctrines, notre première règle de méthode fut, à chaque occasion, de recourir, d'une part, à tout l'ensemble du système, à sa structure et à son inspiration, et, d'autre part, à une étude détaillée du lexique hégélien. Hegel en effet est un esprit très systématique et, en même temps, il s'est forgé une langue originale et difficile. Aussi, pour le comprendre, y a-t-il lieu d'entretenir sans cesse le double souci de la rigueur philologique et de l'ampleur philosophique. Il ne s'agit d'ailleurs que d'un travail simplement et strictement historique, selon l'édition Lasson-Hoffmeister et pour certaines œuvres l'édition Glockner.

Une sorte d'introduction, de caractère général, traite de la Weltanschauung de Hegel ; c'est l'étude I, **l'Attitude hégélienne devant l'existence,** reproduisant, avec des additions, un article paru sous le même titre dans **la Revue philosphique de Louvain,** 1953, t. 51, pp. 187-232. Une expérience fondamentale soutient partout la pensée de la maturité de Hegel (ce que l'on a coutume d'appeler le système). Il s'insurge contre ce qu'il appelle la philosophie du **Sollen**, c'est-à-dire du « desideratum », du pur souhaitable, de l'aspiration indéfinie et vague, du perpétuel au-delà, due principalement à Fichte et à sa postérité, en un mot, employé par lui-même, le romantisme allemand. La libération par le dépassement pur « vers les lointains brumeux de l'infini » rentrera pour Hegel dans la catégorie des fausses libertés. La vraie liberté, Hegel l'a trouvée, estime-t-il, dans ce qui va être sa propre attitude devant l'existence. La libération par le dépassement vide n'était pas une libération, parce que l'homme y demeurait éloigné des choses en même temps d'ailleurs que de son propre esprit, car l'esprit est-il chez soi dans le vide ? La libération par la reconnaissance de soi dans le réel est une vraie libération. « Etre chez soi » — en entendant par là se trouver à l'aise dans ce qui est et dans ce qu'on fait accéder à l'être — telle est la locution familière fréquemment employée par Hegel pour exprimer en positif

la « vraie liberté ». La pièce centrale du système, ce que l'on pourrait nommer sa plaque tournante, est, comme l'on sait, la catégorie d'**Idée absolue**, qui termine la logique. Cette catégorie est celle de la « personnalité pure », comme Hegel l'appelle aussi, de la personnalité achevée, achevée tout au moins au niveau encore abstrait de la logique. Car la personnalité concrètement achevée sera l'« esprit absolu » qui termine la philosophie de l'esprit. En d'autres termes c'est la catégorie de l'harmonie entre l'esprit et le réel. La satisfaction de l'esprit s'obtient par la reconnaissance de lui-même dans les choses. En effet, pour ce qui est par essence ouverture vers l'universel sous toutes ses formes, c'est se trouver soi-même que de trouver l'universel sous toutes ses formes. Dans la connaissance dialectique des choses, précisément parce qu'elle est a priori, l'esprit est entièrement chez soi. Lorsque le moi trouve et crée de l'universel dans les choses, il devient lui-même **ipso-facto** un « universel concret », un universel achevé, actué, par le particulier qu'il a assumé, qu'il s'est approprié, assimilé. En tant qu'il accomplit ce processus, le moi est un **Begriff**, ce qu'on peut traduire par « concept », étant entendu que ce terme désigne une **réalité** à orientation universelle actuellement satisfaite. Dans la mesure où je suis **Begriff** réalisé (ce que Hegel appelle proprement « Idée »), je suis « libre », débarrassé de toute privation et dépendance, et pleinement « chez moi ». De façon tout à fait synoyme, je suis « infini », sans borne par rapport à toutes les exigences de mon essence. Ce sera le cas pour tout autre **Begriff** réalisé. Chacun à son niveau et à sa façon est dit par Hegel « libre » et « infini ». Infinité et liberté sont donc à ses yeux des caractères graduables.

Dans la philosophie de la nature nous nous contenterons de mentionner deux **Begriffe** qui joueront un rôle par la suite dans la philosophie de l'esprit. Le premier est celui du système solaire, dont Hegel se servira à plusieurs reprises pour illustrer sa conception de l'Etat, comme totalité dialectique. Beaucoup plus important est le **Begriff** d'organisme. Cette idée appliquée aux rapports entre les éléments de la constitution de l'Etat, ensuite aux relations entre l'individu et l'Etat, et enfin aux relations entre l'Etat politique et les autres éléments d'une civilisation, fournit la clef d'une série de doctrines hégéliennes complexes et profondes .Dans la philosophie de l'esprit se présente comme un moment capital, et peut-être **le** moment capital, de l'ascension, la célèbre dialectique du maître et de l'esclave, avec sa conclusion : la reconnaissance de l'homme par l'homme. La reconnaissance pratique de l'autre esprit constitue pour moi une liberté, car **ma** volonté est par nature tendance à agir selon la raison, et c'est la raison, la raison qui est **mienne**, qui me révèle l'esprit chez l'autre homme. Cette reconnaissance se rencontrera comme leur substance même à tous les niveaux de la vie de l'esprit, et il en énumère, un peu pêle-mêle, toute une série : « la famille, la patrie, l'Etat, ainsi que toutes les autres vertus, l'amour, l'amitié, la vaillance, la gloire et l'honneur ».

Il est très difficile, dit l'auteur, de savoir comment Hegel concevait pour son compte la religion, et il propose : selon les divers paliers d'interprétation que nous venons de parcourir, l'esprit divin est de plus en plus résorbé dans l'esprit humain et dans le cosmos, jusqu'à ne plus consister que dans la structure du Tout prenant conscience d'elle-même dans les esprits humains, lesquels se reconnaissent l'un l'autre pour s'être aperçus de cette fonction cosmique

à laquelle ils sont appelés. Quel que soit le niveau d'interprétation que l'on estime authentique, il est certain, en tous cas, que pour Hegel les esprits finis font partie à titre indispensable et éminent de la vie divine. L'Acte pur est en tout cas l'esprit humain parvenu à l'intelligence parfaite d'un cosmos (qui comprend l'esprit humain lui-même) parfaitement intelligible.

Conclusion : une Weltanschauung de grand bourgeois. L'être-chez-soi hégélien ne résulte pas d'une aspiration à la sécurité qu'on pourrait dire de « petit bourgeois » et qui viserait à éliminer tout risque. Hegel fait sa part au risque, il la fait même trop belle puisqu'il canonise la guerre. L'être-chez-soi n'est pas issu non plus de l'aspiration à ce cercle qu'est l'intimité affective, le moi et le toi, estimée valeur suprême. Hegel n'est pas chez soi non plus dans l'acceptation confiante du croyant, dans l'abandon à une Providence d'au-delà à qui l'on fait crédit sans vouloir à toute force sonder ses desseins. Si l'on veut bien nous permettre, dit l'auteur, un « caractère » à la mode ancienne, nous dirions que Hegel est un grand bourgeois et un haut fonctionnaire. D'un assez pompeux hôtel de maître il a fait sa demeure, avec le goût vif et la volonté arrêtée de s'y trouver chez soi. Les membres de la famille exercent entre eux la reconnaissance de l'homme par l'homme. Les serviteurs font de même. Et telle est aussi la loi qui règle les rapports des maîtres avec les serviteurs. S'il se soulève quelque dissension, le maître de maison aime réconcilier. Ce qui ne l'empêche pas, au demeurant, de se battre en duel. Il ne contemple pas l'océan, qui est un « mauvais infini ». Il ne lève pas les yeux vers les étoiles qui lui sont aussi indifférentes (selon un propos qu'on lui attribue en ville et qu'il ne dément point) que des « pustules sur un visage ». Avec une nuance de religiosité, héritage de sa pieuse jeunesse, le maître de céans, tout porte à le croire, se contente du système solaire.

L'auteur a présenté ainsi lui-même dans l'avant-propos la suite de l'ouvrage : la suite presque intégrale de l'ouvrage a pour objectif principal de fournir, aux plus importantes affirmations de cet exposé d'ensemble, une justification attentive et détaillée. L'étude II, **L'Universelle contradiction,** examine des problèmes fondamentaux de l'épistémologie et de la métaphysique hégéliennes. Il dit en note : notre article **Hegel et l'universelle contradiction,** (Revue philosophique de Louvain, 1946, t. 44, p. 36-73), est repris ici non sans d'importantes améliorations et plusieurs annexes. C'est de cette même métaphysique, et sous un de ses aspects les plus profonds et les plus ardus, que s'occupe l'étude III, **Idée absolue et panthéisme.** Enfin, avec l'étude IV, **La divinité de l'Etat,** nous sommes au centre complexe de la morale de Hegel. Pour terminer, et en manière de conclusion, l'étude V, **La primauté respective de la raison et du rationnel,** propose, de la pensée du philosophe, une vue finale plus hautement synthétique que l'étude I.

L'auteur nous a avertis au début : Le lecteur ne doit pas s'attendre à trouver ici une interprétation « originale » de la philosophie hégélienne, du moins s'il entend par là quelque nouveauté brillante, due à une façon unilatérale, et par conséquent facilement enlevée, de présenter les choses. Lorsqu'il s'agit d'une pensée aussi complexe que celle de Hegel rien n'est aisé comme de « faire neuf » en simplifiant avec maestria. A une certaine part de fantaisie, fût-elle séduisante de brio, nous croyons devoir préférer la réalité (ou

tout au moins ce qui a le plus de chance d'être la réalité), fût-elle quelque peu terne et rebutante. Après les complexités, les lourdeurs et les incertitudes d'une laborieuse exigèse, rançons inévitables en l'occurrence, il sera toujours temps de préciser, développer, imiter ou dépasser les thèmes hégéliens. Ce sont là deux tâches différentes, importantes l'une et l'autre, et qui ne peuvent que gagner, l'une et l'autre à être soigneusement distinguées. Encore fallait-il que la première tâche fût dûment accomplie. On saura gré à l'auteur de s'y être si patiemment et si savamment appliqué.

P. Marie-Benoît,
o.f.m.cap.

La Filosofia della Arte Sacra (Archivio di filosofia). **Padova, Casa** editrice Dott. Antonio Milani, 1957, 1 vol., 23 x 19 cm., 212 p.

Dans l'introduction à ce nouveau fascicule de l'**Archivio di filosofia**, M. E. Castelli, directeur de cette collection, se demande pourquoi une philosophie de l'art sacré et il répond : Parce qu'il est possible de distinguer entre ce qui se réalise à un moment donné de l'histoire et les considérations qui peuvent se faire sur cette réalisation. Ce ne sont pas, ajoute-t-il, les considérations qui expliquent les faits, mais au contraire les faits qui fondent les considérations. D'où cette question qui se pose au philosophe : L'art tel que la représentation plastique d'un évènement peut-il être ambigu ? Peut-il être occasion de scandale et donc illicite ? Peut-il au contraire être sujet d'édification et donc permis ? Question aujourd'hui angoissante qui se pose à la conscience de l'artiste, problématique nouvelle que la phénoménologie et la philosophie de l'existence présentent sous trois aspects : celui de l'« ambiguité » (signification d'un récit historique. d'un événement sacré), celui de la durée (interférence du temps sur l'efficacité de sensations acoustiques déterminées), celui de « l'édification » (possibilité ou impossibilité d'élévation spirituelle dans un milieu architectonique donné).

Il est aisé de voir à la suite de cette introduction que nous aurons deux sortes d'articles : les uns historiques, les autres philosophiques et de fait nous les avons ; l'on pourrait s'attendre par contre à ce que les articles historiques viennent en tête, mais de fait ils suivent et ne précèdent pas. De la sorte le point de vue « existentiel » et dynamique que nous annonce M. E. Castelli semble abandonné pour un point de vue ontologique et statique. Les principes nous sont d'abord donnés, ainsi d'ailleurs que les définitions, par le R.P. E. Przywara, S.J. (**Schön, sakral, christlich** p. 11-29), M. G. Fallani (**Figurativo e non figurativo sacro** p. 43-53) et le R.P. J. Lotz, S.J. (**Christlich Inkarnation und heidnischer Mythos als wurzel sakraler Kunst** p. 55-78) ; survient on ne sait pourquoi une interruption historique que l'on attend d'autant moins qu'il s'agit d'art moderne avec l'étude de M. H. Foramitti (**En quoi le développement de l'architecture moderne a été influencé par l'évolution de la conception scientifique ?** p. 93-103) et celle de M. G. Marcel (**L'idée du drame chrétien dans son rapport au théâtre actuel** p. 105-130) ; puis les principes reprennent leurs droits avec la question que pose et que résoud M. F. Cardin (**Tentativo di interpretazione della discontinuità tra estetica e morale : La possibilità dell'arte sacra,** p. 121-130). Viennent alors, mais bel et bien en seconde position, des articles historiques

qui d'ailleurs ne suivent pas l'ordre chronologique ; nous commençons par le Moyen-Age avec M. R. Giorgi (**Nota sulla sacralità dell'arte del Medioevo**, p. 131-141) pour descendre avec M. E. Chastel à la Renaissance (**Le profane et le sacré : la crise de la symbolique humaniste à Florence au XVe siècle**, p. 143-153), puis avec M. W. Fraenger à la peinture flamande contemporaine de Marsile Ficin, mais encore engagée dans une symbolique moyenâgeuse (**Die Versüchung des Hg. Antonius von H. Bosch**, p. 163) ; nous revenons au Moyen Age avec M. Oberti qui nous entretient **Della musica e del Sacro**, p. 171-183, et nous faisons pour terminer un bond jusqu'à l'antiquité grecque avec M. A. Plebe (**La sacralità della musica in Platone, negli stoïci e nello pseudo Plutarco**, p. 185-194). Nous comprenons M. E. Castelli lorsqu'il nous fait faire cette sarabande à travers les siècles ; il est alors fidèle à la discontinuité qui lui est chère; il nous étonne au contraire lorsqu'il commence par donner la parole à trois « ontologistes » qui, quoi qu'il en ait, jettent une certaine clarté sur les faits. Nous sommes loin de la promise ambiguité.

Dans son étude sur le beau, le sacré et le chrétien, le R.P. E. Przywara commence par mettre un ordre entre ces trois termes ; on ne peut, dit-il, partir du christianisme pour aller de lui au sacré, puis au beau ; il faut suivre le chemin inverse : partir du beau, pour aller au sacré, puis au christianisme. Le beau se définit en analysant le mot grec **kalon**, le mot latin **pulchrum**, le mot allemand **schön** ; il résulte de cette analyse qu'il présente deux aspects, l'un statique : la splendeur de l'ordre, l'autre dynamique : l'éclosion, l'épanouissement, le renouvellement. Le sacré, séparation provenant d'une consécration au service d'une divinité, d'où un sentiment d'adoration, d'abaissement pour ne pas dire d'anéantissement devant ce qui nous dépasse et même nous écrase : enfin le christianisme ne se peut comprendre sans la folie de la Croix, sans la gloire de la Résurrection, sans un divin Crucifié, qui continue l'œuvre de la Rédemption à travers ses membres, pour les glorifier dans une gloire sans pareille, une paix qui dépasse tout sentiment. Ainsi l'art sera chrétien lorsque, soit à travers une composition puissante, soit à travers un élan des couleurs, des formes et des sons, il évoquera dans l'âme du spectateur, du lecteur, du contemplateur une impression de majesté, d'admiration respectueuse en lui faisant sentir la richesse et la paix d'une grâce pacifiante, glorifiante qu'il ne voit pas, mais qu'il devine comme en la palpant.

Le R.P. J.-B. Lotz, en comparant le mythe païen et l'Incarnation chrétienne parvient à des conclusions analogues. Le mythe est une représentation symbolique de réalités invisibles, dont on expérimente l'existence sans pouvoir les exprimer sinon confusément ; le propre du mythe est d'être inadéquat à ce qu'il entend représenter, si bien qu'il est pour ainsi dire indéfiniment perfectible, à moins que le raisonnement ne le fasse éclater. L'incarnation appartient elle aussi à l'ordre du signe, mais le rapport aux réalités présente une stabilité du moins du côté des vérités révélées ; la progression ne peut être que du côté du sujet connaissant, soit qu'il se purifie activement par l'ascèce, passivement par la contemplation mystique, soit qu'à travers les siècles l'Eglise précise ses formules dogmatiques grâce au travail de ses théologiens aussi bien d'ailleurs qu'à la prière des simples fidèles .De toutes façons mythe païen et incarnation chrétienne se rencontrent en ce que tous deux transportent l'invisible

sur le plan visible; et c'est dans ce « transport » que consiste l'art sacré; le mythe païen est source d'art en tant qu'il fait prendre pour ainsi dire contact avec un au-delà mystérieux qui intéresse au plus haut point l'existence humaine; l'artiste ne doit pas s'arrêter à raconter l'histoire qui constitue comme la trame matérielle du mythe, il doit donner à qui voit ses œuvres, l'impression de mystère que renferme le mythe lui-même, ainsi l'art chrétien ne doit pas s'arrêter à représenter la scène évangélique ou hagiographique, il doit de plus nous faire pénétrer jusqu'au divin qu'elle renferme, nous faire toucher du doigt le tragique de la vie humaine et la splendeur de la Rédemption; tout art sacré porte en soi cet accomplissement nécessaire, mais c'est l'Incarnation du Verbe qui permet de le porter à son plus haut point.

C'est là ce que confirme M. G. Fallani, président de la commission pontificale pour l'art sacré. Le figuratif dans l'art a l'efficacité de la parole; en rendant l'idée concrète, il lui donne plus de force; ce qui exige de l'artiste une double tâche: comprendre et aimer les vérités dogmatiques, qu'il entend représenter; trouver l'expression qui les représentera efficacement; la première tâche exige une longue méditation, une puissante prière, la seconde une connaissance intuitive de son temps, connaissance qui a sa source dans l'amour, dans la sympathie que l'on porte à l'univers tel qu'on le voit, tel qu'il est vu. Ainsi compris le figuratif religieux, surtout le figuratif liturgique a ses limites, mais limiter ne veut pas dire restreindre; ce n'est pas nier la liberté, mais au contraire en lui assignant un but précis lui donner une force et donc une efficacité plus grande. Ainsi parti d'une vie intérieure intense, l'artiste doit encore se plier aux conditions humaines, car dans le domaine de l'expression artistique, existe une véritable coïncidence entre l'âme, qui a son architecture, et l'art qui a ses exigences; l'artiste se doit d'interpréter et cette architecture et ces exigences si bien que l'art sacré consiste à combler par son interprétation les élans de l'homme mis au jour le jour et malgré tout en présence de son Dieu.

Nous voudrions pour conclure analyser l'article quê M. E. Cadin consacre à la possibilité de l'art sacré. Après nous avoir invité à prendre conscience de la discontinuité qui existe entre les aspects éthiques et esthétiques de notre activité, il prend soin d'éluder une solution facile qui consisterait soit à réduire l'esthétique à l'éthique (art «sulpicien ») soit à réduire l'éthique à l'esthétique (théorie de l'art pour l'art), comme si l'éthique contenait l'esthétique ou vice-versa. Le rapport de l'une à l'autre n'est pas celui de contenant à contenu. Il faut que celui qui se consacre à l'art sacré soit persuadé de ceci : la morale aussi bien que l'art ne sont pas des données, mais des états, et des états qui ne s'acquièrent pas sans effort, sans distention ; il faut vivre son art, il faut vivre aussi sa morale, et c'est dans cette vie intérieure que se produira la rencontre du bien et du beau. Ainsi deviendra sans raison d'être le reproche de Kierkegaard : « Toute existence de poète est un péché, disait ce philosophe, le péché de poétiser au lieu d'exister, de se mettre en rapport avec le bien, avec le vrai à travers la fantaisie, au lieu de l'être ». Unir la vie et l'idée dans une ascèse continue, tel est le secret définitf de l'art sacré.

P. Julien-Eymard,
o.f.m.cap.

DANIEL-ROPS. — **L'Eglise des temps classiques. t. I : Le grand siècle des âmes ; t. II : L'ère des grands craquements.** Paris, A. Fayard, 1959, 2 vol., 18 x 12 cm., 495 et 528 p.

L'auteur continue à un rythme régulier la publication de son histoire de l'Eglise. Deux volumes sont consacrés aux XVII[e] et XVIII[e] siècles. Plus que dans les précédents, la France est le centre de cette histoire. A part des incursions indispensables en Allemagne à l'occasion du Traité de Westphalie et certains aperçus sur l'Italie, la France reste et demeure heureusement le centre de cette œuvre. C'est alors la description de la contre-réforme, de la renaissance catholique du XVII[e] siècle avec saint Vincent de Paul et l'essor mystique. Une des parties les plus vivantes est bien la description de la crise janséniste : sans doute un cadre restreint ne permet-il pas de tracer une histoire détaillée qu'on trouve ailleurs, mais l'essentiel y est, combien vivant et intéressant.

Il en est de même de ces nombreuses pages au cours desquelles l'auteur étudie le XVIII[e] siècle français qui aboutira à la Révolution : rébellion de l'intelligence avec le courant scientifique athée, origines de la franc-maçonnerie, attaques contre l'Eglise, joséphisme, mais surtout l'admirable action des Saints qui continuent en ce XVIII[e] siècle frivole et insouciant, tout à la douceur de vivre, à être des témoins de l'Evangile. En dépit des faiblesses et des fautes, il reste au fond des âmes une grande espérance, elles ne faibliront pas quand, la Révolution arrivée, il leur faudra rester fidèles jusqu'au martyre.

L'ouvrage se révèle extrêmement précieux par les indications bibliographiques groupées suivant l'ordre des chapitres. Il ne s'agit pas évidemment, d'une bibliographie exhaustive, mais d'un choix d'ouvrages qui aideront le lecteur à approfondir telle partie de l'histoire de l'Eglise.

P. R.

DELARUE (G.). — **Les Saints et nous.** Bruges, Beyaert, 1958, 1 vol., 20 x 13 cm., 264 p.

Ce livre ne se lit pas d'une traite, non pas parce qu'il est difficile à lire (la lecture en est même agréable), mais parce qu'il n'a pas été écrit pour être lu de cette façon. Son sous-titre, **Méditations**, n'est pas usurpé. Ce ne sont pourtant pas des méditations en forme classique, divisées en plusieurs points bien distincts ; le contenu du reste n'est pas plus classique que la forme. Mais c'est un livre bien vivant, et qui invite à la réflexion. L'auteur décrit lui-même d'une manière aussi heureuse qu'exacte la méthode suivie, dans son bref avant-propos : « Ce sont les leçons du Bréviaire qui ont fourni le point de départ. Nous avons cueilli tout simplement ici un fait, ici un geste, ici un propos, qui servent d'épigraphes à quelques réflexions méditatives, à une pieuse élévation, à une sereine discussion. Quelquefois même le texte ne sert que de prétexte ».

Mais ces « réflexions méditatives », outre qu'elles sont écrites en une langue alerte, et parfois même incisive, abordent, sans ordre apparent prémédité, une foule de questions bien actuelles, avec le souci d'ouvrir un chemin de solution. La foi et le bon sens font toujours ici excellent ménage ; d'ailleurs, comme le note l'auteur lui-même (p. 171) « le bon sens lorsqu'il n'est ni déformé, ni paralysé, contient le sens religieux ».

Bien qu'il ne soit pas écrit spécialement pour les prêtres, ceux-ci sont presque partout présents à l'esprit de l'auteur et auront profit à le lire. Mais les fidèles aussi y trouvent d'utiles conseils surtout les parents et les éducateurs à qui il est rappelé, par exemple, que tout progrès accompli dans la connaissance du monde (et donc dans les sciences profanes), sur quelque chemin que ce soit, devrait engager l'homme du même coup à se préoccuper davantage de Dieu, du salut de l'âme et du prochain. Il ne peut être question de confondre oratoire et laboratoire, mais de les rapprocher sous le même toit, où il est impossible qu'ils se nuisent, certain au contraire qu'ils se soutiennent et s'éclairent (p. 108).

P. Apollinaire,
o.f.m.cap.

Le Curé d'Ars. Lyon, Editions du Chalet, 1959, 1 vol., 24 x 19 cm., ill. dans le texte et h-t., couv. cart.

Ouvrage presque officiel du centenaire du saint Curé d'Ars, ce volume se présente à juste titre comme un beau livre d'art qui ressuscite d'une façon aussi réelle que possible la physionomie du Saint. Mais plus encore que son visage, c'est la vie de saint Jean-Marie Vianney qu'il nous livre. Une première partie offrira au lecteur un aperçu de l'existence merveilleuse du Curé d'Ars et de ses vertus, surtout par des anecdotes dont certaines sont peu connues. La seconde partie intitulée **Images d'hier et d'aujourd'hui** constitue un fort bel ensemble de cent quinze photos d'art. Les auteurs ont eu aussi l'excellente idée de rechercher les images genre « Epinal » dont se moquait tant M. Vianney. Ils ont retrouvé un certain nombre de ces images désuètes ,sans doute, mais dont la naïveté fait tout le charme. On admirera sans réserve les fac-similés d'écriture du Saint, et surtout les photos d'intérieurs. Ce bel ouvrage offre un ensemble hagiographique unique et de premier choix sur le Curé d'Ars.

P. R.

NODET (Abbé BERNARD). — **Jean-Marie Vianney, curé d'Ars, sa pensée, son cœur.** Le Puy, X. Mappus, 1959, 1 vol., 22 x 15 cm., 279 p., ill. h-t.

Voici un recueil qui comblera d'aise les fervents du glorieux patron des curés de l'univers. Ses pages liminaires nous font découvrir un personnage très humain, très proche de nous, dont aucune réminiscence romantique ne déforme, si peu que ce soit, les traits. L'image sobre et nette ainsi esquissée semble bien nous mettre sous les yeux un Curé d'Ars parfaitement authentique.

Sans doute, tous les fragments qu'on trouve ici rassemblés n'ont-ils pas une égale valeur. Un choix trop sévère, en ne retenant que des textes marquants n'aurait pas donné un écho parfaitement exact du langage familier de l'humble catéchiste que voulait rester le Curé d'Ars. Mais les citations sans éclat ne mettent que mieux en relief les étonnantes trouvailles avec lesquelles elles voisinent.

Ce sont ces trouvailles qui sont révélatrices de ce qu'on osera peut-être appeler un jour, sans viser au paradoxe, le « génie » du Curé d'Ars. Elles ont une profondeur qui tranche avec les banalités pieuses qui fourmillaient naguère dans les livres religieux. L'ignorant que l'on a coutume de voir dans le Curé d'Ars dépasse les Maîtres.

E. F.

TROCHU (Mgr. FRANCIS). — **Les amitiés du Curé d'Ars.** Paris, Apostolat de la Presse, 1959, 1 vol., 22 x 17 cm., 342 p.

Mgr. Trochu ne se lasse pas de parler de celui qu'il se plait à appeler « son curé ». Cette œuvre nouvelle vient, en effet, compléter la biographie magistrale du Saint. Mais moins qu'un complément de biographie, c'est surtout un recueil d'anecdotes et de souvenirs sur de nombreux personnages qui vécurent dans l'orbite du Curé d'Ars. Sans doute, nous les connaissons de nom, et dans la mesure seulement où ils ont joué un rôle auprès du Saint. Mais que de choses nous ignorons sur eux ! Ce beau volume nous présente ainsi de nombreux souvenirs glanés par l'auteur au fur et à mesure de ses découvertes. Grâce à lui nous sont révélés nombre de détails pittoresques, souvent émouvants qui nous font pénétrer davantage encore dans l'entourage du saint Curé.

P. R.

Sainte Bernadette. Texte de Mgr. Trochu, 184 photos de Léonard von Matt. Paris, Desclée de Brouwer, 1959, 1 vol., 23 x 17 cm., 276 p.

La vie de Bernadette ne semblait guère capable de fournir matière à photographies. Et malgré cette déficience, les auteurs ont réalisé une œuvre magnifique, digne de prendre place à côté de **François d'Assise**, de **Pie X**, d'**Ignace de Loyola**. On découvre, en feuilletant ce bel album des photos de documents, de témoignages contemporains conservés dans des dépôts d'archives et dans les collections des musées. Autre difficulté : comment donner à Lourdes un visage à la fois nouveau et complet ? Le photographe a suivi Bernadette pas à pas et s'est mis en quête des souvenirs aujourd'hui trop dispersés. Un texte discret dû à la plume de Mgr. Trochu accompagne ces photos, et sert à en souligner l'éminente valeur documentaire, leur valeur d'évocation également. A feuilleter cet album, le lecteur se sent davantage en contact avec l'âme de la voyante, davantage dans l'esprit du pélerinage de Lourdes.

P. R.

CRISTIANI (Ch. L.). — **Un prêtre redouté de Napoléon : P. Bruno Lanteri** (1759 1830). Nice, Procure des Oblats de la Vierge Marie, 1958, 1 vol., 18 x 12 cm., 166 p. couv. en couleurs.

Voici encore un livre qui vient prendre place dans l'œuvre importante et variée du chanoine Cristiani. Figure attachante que celle de ce prêtre piémontais, Bruno Lanteri qui joua un rôle de premier plan dans le renouveau catholique du Piémont, surtout par son **Amitié chrétienne** et l'impulsion qu'il donna à ses **Sociétés secrètes** qui contribuèrent à la sanctification du clergé de France et du nord de l'Italie au XVIII[e] siècle, pour contrebalancer, vraisemblablement l'influence et la rapide propagation, même au sein du clergé, de la franc-maçonnerie. Mais c'est surtout par son action sacerdotale qu'il se fit remarquer à Turin, par ses œuvres de charité, par son rôle de directeur des âmes surtout. Durant la persécution napoléonienne qui sévit contre le Saint-Siège, le P. Lanteri organisa un service de renseignements pour Pie VII prisonnier à Savone, est exilé lui-même plusieurs années durant. Mais son œuvre par excellence demeure bien

cette congrégation des Oblats de la Vierge Marie, missionnaires populaires dont le principal apostolat fut de lutter contre le jansénisme qui s'était répandu jusqu'en Piémont.

C'est en somme un beau livre, intéressant, au style vivant et alerte qui nous fait découvrir une belle et noble figure sacerdotale peu connue jusqu'à présent en France.

P. R.

Convertis du XXe siècle. Paris, Casterman, 1957, 1 vol., 18 x 12 cm., 246 p.

Voici le quatrième tome de cette collection dont le succès ne se dément pas. Les volumes précédents nous ont retracé l'itinéraire spirituel des convertis les plus représentatifs de notre époque.

Cet ouvrage nous présente quinze nouveaux témoignages de l'universalisme de l'Eglise, faisant converger vers sa lumière des hommes partis des points les plus divergents de l'horizon. Il groupe les monographies suivantes : Jacques Lévy, le ménage Leseur, René Schwob, Max Jordan, G.-K. Chesterton, Reinhold Schneider, René Leyvraz, Ronald Knox, Maurice Baring, Dorothy Day, Paul Misraki, Dr Paul K. T. Sih, Charles Plisnier, Jean-Louis Forain, Albert Frank-Duquesne. Autant est divers le choix de ces convertis, autant est varié leur cheminement sur le chemin de Damas.

Rien n'illustre mieux le jugement lucide de cet éminent historien de la culture que le quatrième volume des **Convertis du XXe siècle**. De l'israélite Jacques Lévy au théologien Knox, à l'artiste Forain, une joie sans bornes les unit tous, pèlerins partis de l'inquiétude et du doute pour aboutir à la certitude et à la vérité.

E. F.

HERMANS (Abbé FRANCIS). — **Ruysbroeck l'Admirable et son école.** Paris, Fayard, 1958, 1 vol., 18 x 12 cm., 240 p.

Un nouveau volume vient enrichir la collection « Textes pour l'histoire sacrée ». Il est consacré à l'un des plus grands mystiques flamands : Ruysbroeck l'Admirable. Une première partie fait connaître au lecteur le siècle et la vie du mystique, étudie l'origine et la rédaction des traités de ce dernier. Enfin dans une seconde division, l'auteur présente des extraits des œuvres groupés sous différents titres. On aurait désiré une présentation peut-être plus rationnelle de ces textes. On ne voit pas non plus très bien où commencent le texte et le commentaire qui en est fait. Peut-être aussi aurait-on souhaité une sélection plus poussée des textes présentés. Mais réserve faite de ces remarques, l'avantage de ce livre sera d'attirer une fois de plus l'attention sur Ruysbroeck, son œuvre et cette admirable école mystique flamande qui, de même que l'école allemande de Tauler et de Suso, se rattache par saint Bernard et le Pseudo-Denys à saint Augustin.

P. R.

LA FUYE (MAURICE DE) et BABEAU (EMILE). — **Madame Elisabeth (1764-1794).** Paris, Lethielleux, 1958, 1 vol., 19 x 12 cm., 290 p.

Grande chrétienne, modèle de bonté et de charité, telle apparaît dans l'Histoire Madame Elisabeth de France. Sa vie entière a été consacrée à la défense de la foi et au dévouement aux siens. Née à Versailles en 1764, elle perdit encore toute jeune, son père le Dauphin et sa mère Marie-Josèphe de Saxe, sages et vertueux, dont elle hérita des solides qualités. Installée en 1784 par Marie-Antoinette dans la belle propriété de Montreuil, elle la cultiva, et distribuant ses produits aux pauvres gens, se fit aimer de tous. Dans la tempête de la Révolution, elle ne cessa depuis de soutenir et de réconforter le roi. Elle l'accompagna à Varenne en 1791 et fit preuve aux Tuileries, le 20 juin 1792, d'un véritable héroïsme, en se présentant à la foule déchaînée pour détourner sur elle le danger qui menaçait la famille royale. Internée au Temple en août, elle partagea sa dure captivité et traduite devant le tribunal, elle fut exécutée le 10 mai 1794 sur la place de la Révolution. Son attitude, au procès et sur l'échafaud, fut admirable. Elel mourut en martiyre, consolant et fortifiant les autres victimes.

Instruite, intelligente, Madame Elisabeth écrivait avec verve à ses fidèles amies. Les auteurs de ce livre, en retraçant sa vie se sont particulièrement efforcés de rendre l'atmosphère des grands événements auxquels elle a été mêlée et qui expliquent, en la rendant encore plus méritoire, l'action qu'elle a toujours remplie avec fermeté, avec un souci constant de toujours défendre la religion.

E. F.

S. (MADELEINE-LOUISE DE). — **L'enfant Louis XVII et son mystère.** Paris, Beauchesne, 1957, 1 vol., 19 x 14 cm., 229 p.

On pourra critiquer l'auteur d'avoir consacré un livre à Louis XVII et à son énigme, surtout que depuis les récents travaux de Me Maurice Garçon la question semble être élucidée. Mais le but recherché est de faire connaître à un milieu qui n'est pas un milieu savant la figure de l'Enfant du Temple et sa tragique destinée. Ce qui constitue surtout l'intérêt de cette biographie, c'est le ton de sincérité, ou mieux l'émotion que l'on sent à la lecture de ces pages captivantes. Nous revivons les heureuses années d'enfance du jeune duc de Normandie, nous le suivons dans sa séparation d'avec sa famille, son abandon total surtout jusqu'à sa mort. L'auteur sans doute maintient une stricte neutralité par rapport aux diverses opinions, mais toutefois les documents conservés aux Archives nationales utilisés par Me Garçon et que reprend l'auteur s'imposent d'eux-mêmes à ceux qui liront ce beau livre sincère et émouvant.

P. R.

TABLE DES MATIERES 1959

ARTICLES

OUVRAGES RECENSÉS

Cum permissu superiorum

Le Gérant : Raymond Steindre

Imprimerie des Editions Notre-Dame de la Trinité — Blois
Dép. légal : Editions : n° 122 Dép. légal : Impr. : n° 114

Pour un christianisme aux dimensions du monde

LES COURS PAR CORRESPONDANCE DU CERCLE SAINT-JEAN-BAPTISTE

Par ses cours de formation missionnaire, le Cercle Saint-Jean-Baptiste cherche à donner à ses élèves, laïcs et religieux de cinquante-trois pays dans les cinq continents, une vision universelle du catholicisme.

A la base, il définit les traits d'une spiritualité et d'une théologie proprement missionnaire par l'étude de l'Ecriture Sainte et de la Missiologie.

Une réflexion sur la « prière » des différentes confessions chrétiennes introduit aux problèmes d'une véritable catholicité.

Le Cercle ne se contente pas d'étudier la pensée traditionnelle des civilisations et religions non-chrétiennes; il les saisit encore dans leur évolution actuelle et selon les formes qu'elles revêtent du fait de leur contact avec la technique ou la pensée occidentale.

Attentif aux problèmes du monde moderne, il cherche enfin à dégager les lignes de force d'une perspective chrétienne qui assumerait, en la purifiant, la richesse des mentalités nouvelles.

Le Cercle offre au choix quarante-deux cycles d'études répartis en dix sections : Ecriture Sainte, Missiologie, Eglises chrétiennes, Judaïsme, Islam, Inde, Chine, Japon, Monde noir, Problèmes du monde moderne.

COURS PAR CORRESPONDANCE DE FORMATION MISSIONNAIRE

Le Cercle Saint-Jean-Baptiste offre ses cours par correspondance à tous ceux qui, voulant élargir leur christianisme aux dimensions du monde, cherchent à acquérir :

— Une solide formation spirituelle et théologique;

— Une vision humaine et chrétienne des grandes civilisations et religions ainsi que des problèmes du monde moderne.

Parmi les quarante-deux cycles d'études proposés cette année par le Cercle, figurent cinq nouveaux cours :

— Initiation missionnaire, par le R. P. Retif;

— Perspectives de catholicité, par le R. P. Dalmais;

— Islam noir, par M. Froelich;

— L'Evangile de saint Luc, par le R. P. Retif;

— Technique et conscience religieuse, par le R. P. Russo.

Renseignements et programmes détaillés au *Cercle Saint-Jean-Baptiste*, 12, rue Saint-Jean-Baptiste de la Salle, Paris VI[e]. Tél. SEG. 97-57.